جمهوری افلاطون

ترجمه:

دکتر رضا کاویانی - دکتر محمدحسن لطفی

افلاطـون
جمهـوری
چاپ اول: شهریور ماه ۱۳۵۳ ه. ش. تهران

شمارهٔ ثبت کتابخانه ۹۸۱ بتاریخ ۵۳٫۷٫۲۷
چاپ: چاپخانهٔ خوشه

فهرست

یادداشت مترجم

این کتاب از حیث مطالب فلسفی گوناگون که در آن مورد بحث قرار گرفته، غنی‌تر از آن است‌که بتوانیم با مقدمه‌ای کوتاه معرفی کنیم. اینجا فقط اشاره‌ای می‌توانیم کرد به اینکه‌منظور افلاطون از نوشتن «جمهوری» طرح این مسئله است که مهم‌ترین هدف زندگی اجتماعی چیست، برای اینکه آن هدف به دست آید وظیفه‌اساسی دولت کدام است، و برای آنکه دولت (جامعهٔ سیاسی) بتواند از عهدهٔ انجام آن وظیفه برآید سازمان سیاسی آن چگونه باید باشد؟

دربارهٔ سازمان سیاسی جامعه، افلاطون بارها، مخصوصاً دردوکتاب‌بزرگ‌خود «جمهوری» و «قوانین»، به تفصیل تمام سخن گفته ولی هسته مرکزی همهٔ آن سخن‌ها این جمله معروف است: «اگر درجامعه‌ها فیلسوفان زمامدارنشوند، یازمامداران به‌راستی دل‌به‌فلسفه‌نسپارند، و اگر

فلسفه وقدرت سیاسی بایکدیگر توام نشوند... بدبختی جامعه‌ها، و بطورکلی بدبختی نوع‌بشر، به پایان نخواهد رسید.» دلیل اینکه این سخن در «جمهوری» برحسب اتفاق نیامده بلکه بیان‌کنندهٔ اعتقاد واقعی افلاطون است، این است که او در مشهورترین و مفصل‌ترین نامهٔ خود، که در اواخر عمر نوشته و به نامه شماره هفت معروف است و وصیتنامهٔ سیاسی او به‌شمار می‌رود همان مطلب را با عبارتی دیگر بیان کرده است، آنجا که می‌گوید: «برای اینکه حق‌فلسفه‌را ادا کرده باشم فاش می‌گویم که تنها فلسفه می‌تواند زندگی خصوصی و اجتماعی آدمیان را سامان بخشد. بنابراین آدمیان وقتی از بدبختی رهائی خواهند یافت که یا فیلسوفان راستین زمامدار جامعه شوند، یا کسانی که زمام امور جامعه را به دست‌دارند به‌فلسفه روی آورند و در آن به اندازهٔ کافی تعمق کنند.»

این سخن در نظر نخست چنان شگفت‌انگیز می‌نماید‌که سبب شده است بسی کسان‌آرزوهای افلاطون را دربارهٔ سازمان سیاسی جامعه خیالی واهی بشمارند. ولی اگر هدفی را که افلاطون برای زندگی اجتماعی قائل است، بشناسیم، در آن‌باره داوری دیگر خواهیم کرد.

فلسفهٔ افلاطون برپایهٔ اخلاق استوار است: پژوهش‌های سقراط دربارهٔ قابلیت‌های انسانی مبدأ کار اوست، و او با دنبال‌کردن آن‌پژوهش‌ها توانسته است نخستین‌طرح روش دیالکتیکی‌خود را بریزد و نظریهٔ «ایده» را پدید آورد. پس‌ازآن

هم که فلسفهٔ او مستقل گردیده و موضوع شناسائی نقشی اساسی در آن پیدا کرده، شناسائی در نظر او بیش از هر چیز کوششی است در تربیت اخلاقی و هدف از شناختن‌جهان «شناختن خود»، که پایهٔ اصلی فلسفهٔ سقراط است.

پژوهش‌های افلاطون را دربارهٔ اخلاق‌وتربیت اخلاقی به سه فصل می‌توان تقسیم کرد:

۱ـ غایت زندگی اخلاقی: رسیدن به «خود خوب»، یا خوب برترین.

۲ـ تحقق «خوب» در فرد: قابلیت.

۳ـ تحقق «خوب» در جامعه: دولت (جامعهٔ سیاسی) به معنی راستین.

در رساله‌های دوران جوانی افلاطون، که به گفت‌وشنودهای‌سقراطی معروف‌اندو موضوعشان به احتمال بسیار قوی بیان اندیشه‌های سقراط است، می‌خوانیم که هدف همهٔ کوشش‌های آدمی رسیدن به «خوب» است، زیرا «خوب» مایه نیکبختی است. در رساله‌های بعدی هم افلاطون، آنجا که اندیشه‌های خودرا بیان‌می‌کند، از راهی که سقراط به او نشان داده‌است منحرف نمی‌گردد بلکه اینجا نیز برای معلوم ساختن اینکه آدمی چگونه باید زندگی کند و مهمترین تکالیف اخلاقی او کدام‌اند، لازم می‌بیند روشن کند که «خوب» چیست و خوب‌برین‌کدام است، و برای اینکه بتواند پاسخ سئوال دوم را به‌دست آورد ناچار است مفهوم سعادت را پیدا کند و نمایان سازد.

برحسب اینکه تا چه‌حد بتوانیم فلسفهٔ افلاطون را دریابیم و تاچه اندازه به کنه اندیشه‌های اوپی‌ببریم، دربارهٔخوبی‌ونیکبختی‌وهدف‌زندگی اخلاقی دو نتیجهٔ مختلف می‌توانیم به‌دست‌آوریم.

در نوشته‌های افلاطون می‌خوانیم که از یك سو هستی راستین خاص «ایده» است در حالی که جهان مادی نه‌تنها دارای هستی به معنی واقعی نیست بلکه از هر دیدگاه که بنگریم مانع از این است که ایدهٔ پاك و مجرد، چنانکه‌براستی هست، نمایان گردد. از سوی دیگر بزرگترین لذت‌ها برای روح این است که به وصال ایده نایل گردد و بتواند فارغ از خوشی‌ها وناخوشی‌های بدن همهٔ وقت خود را به‌تماشای‌آن بگذراند. از این گفته‌ها ظاهراً این نتیجه به دست می‌آید که هدف تربیت اخلاقی و والاترین خوبی‌ها پشت کردن به زندگی این جهان و گوشه گرفتن و گذراندن عمر به تحقیق و تفحص دربارهٔ حقایق ابدی است. مثلا در رسالهٔ «ته‌ئه‌تت» می‌خوانیم: «بدی هرگز از میان نخواهد رفت... بلکه‌همواره در جهان ما و میان موجودات فانی مسکن خواهد داشت زیرا ضرورت چنین اقتضا می‌کند. ازاینرو باید بکوشیم تا هرچه زودتر از اینجا به آن جهان بگریزیم... و تا آنجا که برای آدمی میسر است، همانند خدایان شویم...». همچنین در رسالهٔ «فایدون» از سقراط می‌شنویم که فیلسوف همواره باید در آرزوی مرگ باشد «زیرا تا روزی که در بند بدن گرفتاریم و با این جانور سیری‌ناپذیر دست به‌گریبان، نخواهیم توانست

به آنچه می‌جوئیم، یعنی به حقیقت، برسیم. بدن برای ما هزارگونه زحمت فراهم می‌کند، پیوسته از ما نان و آب می‌خواهد، گاه هم بیمار می‌شود. بدین‌سان همواره ما را در بند میل وهوس وترس نگاه‌می‌دارد و با اشباح و سایه‌ها و سرگرمی‌های کودکانه مشغول می‌کند. از اینرو فراغتی نمی‌یابیم تا چیزی را چنانکه براستی هست ببینیم و بشناسیم... اگر هم روزی آرامشی دست دهد و بخواهیم پژوهشی آغاز کنیم زود بدن بر سر ما می‌تازد و ما را مشوش و آشفته می‌سازد. پس مادام که در بند آن هستیم نخواهیم توانست به حقیقت‌پی‌ببریم وچیزی‌را چنانکه‌هست بشناسیم. بنابراین اگر بخواهیم به حقیقت دسترسی‌یابیم ناچاریم خود را از قید بدن رها سازیم تا بتوانیم با دیدهٔ روح حقایق را ببینیم. تنها در این‌صورت خواهیم‌توانست به‌آنچه در جستوجویش‌هستیم، یعنی به شناسایی راستین، دست یابیم، و این فقط هنگامی میسر خواهد بود که بمیریم و از زندان بدن آزاد گردیم.»

در همین «جمهوری» می‌خوانیم که ما آدمیان در این جهان چون زندانیانی در غاری تاریك به بند کشیده شده‌ایم. از اینرو در همهٔ عمر جز سایه و شبح نمی‌بینیم مگر اینکه برحسب تصادفی نیك، و پس از تحمل رنج‌هایی طاقت‌فرسا، از بند رها شویم و از غار بدرآئیم و به دیدن جهان روشن نائل گردیم. کسی که بخت یارش شود و بدین مرحله از نیکبختی برسد، هرگز آماده نخواهد بود به آن جهان روشن و

زیبا پشت کند و به غار تاریك بازگردد. بدین جهت فیلسوفان راستین را فقط با تهدید وزور می‌توان مجبور کرد از مقام بلندی که به‌یاری فلسفه رسیده‌اند بازگردند و به امور بی‌ارج آدمیان، یعنی به‌کارهای سیاسی بپردازند. خلاصه، بدن زندانی است که روح در آن به زنجیر بسته شده و یگانه آرزویش این است که هرچه زودتر زنجیر را بشکند و از زندان رهایی یابد. از این گذشته، گرچه بدی تنها در روح جایگزین می‌شود، ولی یگانه علت همهٔ بدی‌ها بدن است. از اینرو روح تا از بدن جداست، از همهٔ بدی‌ها و آفات مصون است ولی همینکه در بدن جای گزید چنان به بدی و پلیدی آلوده می‌شود که قیافه‌اش به‌کلی دکرگون‌می‌گردد، درست‌مانند خدای دریا، که ازبس خزهٔ دریایی و صدف وشن سراپایش را فراگرفته، دریانوردان سیمای حقیقی او را هرگز نمی‌توانند دید.

اگر در طریق شناختن فلسفهٔ افلاطون‌بیش از این پیش نرویم و در همین مرحله توقف‌کنیم، خواهیم گفت به عقیدهٔ او یگانه راه درست در زندگی این است که از دنیا کناره بگیریم، و به قول فیلسوفان در رسالهٔ فایدون «به‌بدن اعتنائی نکنیم و جز به مقدار ضروری به‌آن نپردازیم و نگذاریم طبیعت پلید بدن روح ما را آلوده سازد بلکه تا می‌توانیم خود را از این پلیدی برکنار نگاه‌داریم تا آنکه خدا ما را از دست آن برهاند.»

ولی این نتیجه‌که نه‌تنها برای تربیت‌اخلاقی، بلکه برای زندگی آدمی جز جنبه‌ای منفی قائل

نیست، هم با اساس فلسفهٔ افلاطون مغایر است و هم با شیوهٔ زندگی سقراط که در نوشته‌های افلاطون به عنوان نمونهٔ ایده‌آل انسان خوب به تمام معنی نمایان است. کسانی که با نوشته‌های افلاطون آشنایی دارند می‌دانند که عشق درفلسفه او نقشی بزرگ دارد. هرچند هدف عشق «ایده» است یعنی چیزی که برای خودش خواسته می‌شود نه برای‌چیزی دیگر، با اینهمه بیدارکنندهٔ عشق در آدمی زیبائی‌های جهان کون و فساد است. به عبارتی دیگر، در این مرحله، جهان‌مادی نه‌تنها مانع پدیدار شدن ایده نیست بلکه، چنان که در رساله‌های «مهمانی» و «فایدروس» به تفصیل آمده است، آدمی فقط هنگام روبرو شدن با جهان مادی به یاد ایده می‌افتد. از اینروکسی که نتواند به‌روئی زیبادل ببندد و با حرکت‌ازاین مبدأ مراحل مختلف عشق را بپیماید، به مقام بلند عشق حقیقی نتواند رسید، و کسی که درد آمیخته با لذت عشق زمینی و مجازی را تحمل نکرده باشد مزهٔ لذت فارغ از درد عشق حقیقی را نخواهد چشید. حتی‌افلاطون در رسالهٔ «فیلب» که یکی از رساله‌های بسیار پرمغز دوران پختگی اوست آماده نیست شناسائی تنها را مایهٔ‌سعادت آدمی بداند. بلکه آنچه سبب سعادت می‌شود در نظر او آمیزه‌ای است از عناصر گوناگون، که شناسائی، هرچند مهمترین آنها، ولی به هرحال یکی از آنهاست. زیرا زندگی دور از هرگونه لذت و درد برای آدمی کافی نتواند بود و کسی که همهٔ عمر را به‌فراگرفتن «دانش‌های خدایی»

بگذراند و به هنرها و دانش‌های «غیرحقیقی» بی‌اعتنا بماند حتی از «یافتن راه خانهٔ خود ناتوان خواهد ماند». این نکته را در دیگر رساله‌های افلاطون به صور دیگر و با عبارات گوناگون می‌توان یافت. خلاصه، چکیدهٔ گفتار او این‌است که سعادت در مرتبهٔ نخستین رسیدن به «ایده» و تماشای‌آن است در مقام رفیع خود آن، و در مرتبه دوم وارد کردن آن در جهان کون و فساد است و تحقق‌بخشیدن به آن درزندگی این‌جهانی، تا در پرتو «ایده» که عین زیبائی و عین کمال و عین هماهنگی است، دنیایی که ما در آن به‌سر می‌بریم روزبه‌روز زیباتر و کاملتر و هماهنگ‌تر گردد. زیرا، چنانکه در «جمهوری» به‌تکرار گفته می‌شود، سعادت در این نیست که آدمی جزئی از روح خود را بی‌خوراك بگذارد و بکشد وجزئی دیگر را زنده نگاه‌دارد و بپرورد. بلکه سعادت حقیقی نصیب کسی است که بتواند در تمام وجود و میان همهٔ اجزاء روح خود هماهنگی راستین برقرار کند. مفهوم «قابلیت» هم که مهمترین موضوع، و حتی هستهٔ مرکزی فلسفه افلاطون است چیزی نیست جز سلامت روح، که نتیجهٔ هماهنگی کامل آن است. بدین جهت این سئوال که «آیا عدالت سودمند است یانه؟» در جمهوری با این سئوال برابر شمرده می‌شود که «آیا بهتر است روحی سالم و توانا داشته باشیم، یا روحی بیمار و فرسوده که از هر کار ناتوان باشد؟».

ولی ازیك‌سو «قابلیت» نه بخودی‌خود پدیدار

می‌گردد و نه در پرتو استعدادی طبیعی. بلکه تنها تربیت درست می‌تواند آنرا به‌وجود آورد. حتی استعداد طبیعی اگر با تربیت درست همراه نشود در بیشتر موارد سبب سرکشی و زیاده‌روی و لگام‌گسیختگی می‌شود و آدمی را به‌سوی فساد رهنمون می‌گردد و تنها چندتنی انگشت‌شمار، برحسب اتفاق ممکن است ازتباهی مصون بمانند.

از سوی دیگر، تربیت جز در دامن جامعه صورت‌پذیر نیست. زیرا اگر دستگاه‌های سیاسی و اجتماعی جامعه نتوانند اولا خود سرمشقی شایسته برای افراد باشند و درثانی امکان‌تربیت آنان را فراهم سازند، تربیت خانوادگی هرقدر نیکو باشد ثمری نخواهد داد. از اینرو مادام که زندگی اجتماعی برپایهٔ اصلی درست استوار نباشد و دستگاه‌های اجتماعی و سیاسی ناقص باشند امیدی نمی‌توان داشت به اینکه افرادجامعه از تربیتی درست‌برخوردارگردند. بنابراین دولت (جامعهٔ سیاسی) یگانه عاملی است که می‌تواند وسایل پیروزی خوب را بر بد فراهم سازد، و هدف اصلی از وجود دولت این است که افرادازتربیت و قابلیت انسانی بهره‌مند گردند تا بدین سان تمام جامعه نیکبخت شود.

چون به‌عقیدهٔ افلاطون، سعادت از قابلیت جداشدنی نیست، دولتی که بخواهد جامعه را سعادتمند کند باید نخستین و والاترین هدفش ایجاد محیطی باشد که تربیت اخلاقی و دانش، و در یك کلمه فلسفه، بتواند در آن رشد کند. جز

این هر هدف دیگر فرعی و بی‌ارزش است. بنابراین، دولت به معنی راستین، دولتی است‌که خود نمونه و سرمشق قابلیت باشد. بی‌جهت نیست که افلاطون جامعهٔ خود را بدان منظور بنیان می‌نهد که بتواند عدالت را در آن پیدا کند، و در نخستین فرصت مناسب می‌گوید:

«اگر افراد جامعهٔ ما در پرتو تعلیم وتربیتی درست مردانی قابل بارآیند، در همهٔ امور راه درست را به‌آسانی خواهند یافت... و جامعه همینکه در راه درست افتاد، روزبه‌روز پیشرفت خواهد کرد» و با این سخن نشان می‌دهد که قابلیت وفساد، به‌عبارتی دیگر نیکبختی و بدبختی هر فردی از افراد آدمی، به‌دست جامعه است. زیرا او معتقد است که نیکبختی تمام جامعه، و در نتیجه نیکبختی یکایك افراد، بسته به این است که ایدهٔ قابلیت و اخلاق در جامعه تحقق بیابد یانه.

اگر هدف زندگی اجتماعی تربیت اخلاقی و ظهور و رشد قابلیت باشد. پیداست که دولت (جامعه سیاسی) به معنی راستین، تنها تحت همان شرایط و در پرتو همان عواملی می‌تواند به وجود آید که قابلیت به‌وجود می‌آید. مهمترین آن عوامل، و استوارترین پایه‌ها برای اخلاق و قابلیت انسانی به عقیده افلاطون، فلسفه یعنی دانش به‌معنی راستین است. بدین‌جهت فقط دولتی می‌تواند وظیفهٔ اساسی خود را انجام‌دهد، و به هدف خود تحقق بخشد، که خود برپایهٔ دانش واقعی استوار باشد و همهٔ سازمان‌ها و

قوانین و تصمیم‌های آن پشتوانه‌ای جزشناسائی به معنی راستین نداشته باشند. زیرا فقط در این صورت است که آن سازمان‌ها و قوانین و تصمیم‌ها در خدمت یگانه هدفی که جامعه ودولت برای آن به‌وجود آمده است قرار خواهند گرفت. بنابراین بعقیدهٔ افلاطون نخستین قانونی که هر جامعهٔسیاسی بایدرعایت‌کند این‌است‌که زمام‌خود را به دست دوستداران دانش بسپارد.

این سخن برای کسی کـه نتواند منظـور افلاطون را دریابد هنوز شگفت‌انگیز است. او خود به‌چگونگی این‌امر نیك واقف‌است واعتراض‌هائی را که براو خواهند کرد پیش‌بینی می‌کند و بلافاصله متذکر می‌شود که «ایده» را، چنانکـه براستی هست، در جهان کون و فساد نمی‌توان یافت (جمهوری ۴۷۲) و عمل هرگز با «تئوری» مطابق درنمی‌آید (جمهوری ۴۷۳). کاری‌که آدمی می‌تواند کرد این است که بکوشد، تا آنجا که برای آدمی میسر است، به ایده نزدیك شود تا بتواند «به هنگام عمل مانند نقاشان چشم به آن بدوزد، و پس از مطالعه و دقت در همهٔ جزئیات آن، تصویری مطابق آن از خـوبی و زیـبایی و عدالت در این جهان منعکس سازد، و اگر چنین تصویری موجود باشد در نگاهداری آن بکوشد».

* * *

«جمهوری» دوبار به‌فارسی برگردانده شده است. با اینهمه نویسنده این‌یادداشت به دوعلت به‌ترجمهٔ آن پرداخت: نخست آنکه هیچ مترجمی از سهو و خطا مصون نیست، مخصوصاً مترجم

ایرانی آثار بزرگان یونان باستان، که به سبب آشنا نبودن به‌زبان یونانی کهن ناچار است به ترجمه‌ها اتکا کند نه به اصل اثر، و از اینرو به قول افلاطون (در رسالهٔ ایون) «مترجم مترجمان» است نه مترجم نویسندهٔ اصلی. چون هیچیك از ترجمه‌هائی هم که مترجم به‌آنها اتکا می‌کند خالی از سهو و خطا نتواند بود، پیداست که حاصل کار او باز به قول افلاطون (در کتاب جمهوری) «از حقیقت سه مرحله دور است.» از اینرو نویسندهٔ این یادداشت معتقد است که اگر «جمهوری»، که یکی از امهات آثار فلسفی جهان است، بارها به اتکاء بهترین و دقیقترین ترجمه‌های اروپائی به فارسی برگردانده شود، به‌شرط آنکه هرمترجم هنگام آماده ساختن ترجمهٔ خود ترجمه‌های فارسی پیشین را دربرابر چشم داشته باشد و تا حد امکان بکوشد از خطاهائی‌که به دیگران دست داده است برکنار بماند، کاری بی‌فایده نخواهد بود. گرچه ترجمه حاضر نیز از عیبی که برای ترجمه‌های دیگر ذکر شد به هیچ روی بری نیست، با اینهمه نویسندهٔ این یادداشت چون متجاوز از بیست‌وپنج سال است که بانوشته‌های افلاطون و با تفسیرهائی که افلاطون شناسان‌جهان دربارهٔ آنها نوشته‌اند سروکار دارد، و در نتیجه تا اندازه‌ای با سخن افلاطون آشناست، امیدوار است توانسته باشد طرزفکر افلاطون را درترجمهٔ حاضر منعکس سازد.

علت‌دوم‌که نویسنده این‌یادداشت رابه‌ترجمهٔ

این کتاب وادار کرد این است که او از دیرزمانی برآن بوده که همهٔ نوشته‌های افلاطون‌را به‌فارسی برگرداند چنانکه تاکنون بیست و شش رساله وکتاب (ازآن میان دوازده رساله باهمکاری‌مرحوم رضا کاویانی) در دسترس فارسی زبانان‌گذاشته است. از اینرو نمی‌توانست از ترجمهٔ «جمهوری» که مهمترین اثر افلاطون است، بدان علت که دیگران نیز آن را ترجمه کرده‌اند، چشم بپوشد.

در ترجمهٔ این کتاب به ترجمه‌های اروپائی اتکاء شده، به این معنی که ترجمهٔ آلمانی زیگموند تویفل و ویلهلم و یگاند پایهٔ کار قرار گرفته و در عین‌حال از ترجمه‌های شلایرماخر واگوست هورنفر و پرایزندانس و ترجمهٔ فرانسوی لئون روبن استفاده شده است.

شماره‌های ۳۲۷ تا ٦۲۱ که بر بالای صفحه‌هاست شماره صفحه‌های مجموعهٔ آثار افلاطون معروف به مجموعه استفانوس است که در قرن شانزدهم میلادی در پاریس انتشار یافته. آن شماره‌ها در بسیاری از ترجمه‌های آثار افلاطون قید می‌گردد و کسانی که در نوشته‌های خود به جمله‌ای از افلاطون استناد می‌کنند پس از ذکر جملهٔ مورد نظر شمارهٔ صفحه مجموعه استفانوس را هم که آن جمله در آن واقع است می‌آورند تا کار مراجعه کننده آسان شود.

تقسیم جمهوری به ده کتاب از افلاطون نیست بلکه کار ناسخان بعدی است که یا به مناسبت اقتضای کار استنساخ، و یا برای آنکه مراجعه کنندگان بتوانند مطلب موردنظر خود را

به آسانی پیدا کنند، بیشتر کتاب‌های قطورمانند «جمهوری» و «قوانین» افلاطون و آثار هومر و دیگران را به اجزاء تقریباً برابر تقسیم‌نموده‌اند.

در آوردن فهـــرست مطالب «جمهوری» از مترجمان دیگر تقلید نشده، بلکه فقط عنوانـــی کوتاه از عمدهٔ مطالبی که در هر کتاب موردبحث قرار می‌گیرد در صفحه‌ای جداگانه که هر کتاب را از کتاب بعدی مجزا می‌سازد، قید گردیده و پس از هر عنوان شمارهٔ مجموعهٔ استفانوس که بحث مطلب با آن آغاز می‌گردد آورده شده‌است.

شهریور ۱۳۵۳

محمدحسن لطفی

خواهشمند است پیش از مطالعه کتاب غلطهای ذیل را تصحیح فرمائید:

صفحه	سطر	نادرست	درست
۱۸	۱۳	سیاهی	سپاهی
٤۸	۲	دانائی	توانائی
٦٦	۲۷	تواقق	توافق
۹۰	۱	دهند	می‌دهند
۱۰۹	۱٥	دروغ پردازد	دروغ‌پرداز
۱۲٤	۱۹	کازار	کارزار
۱٤۳	۱٦	سرپای	سراپای
۱٦۲	۲۰	ادر	در
۱۷۷	۲٤	رستین	راستین
۲۰٦	۲٥	ساکن	ساکن است
۲۰۹	۱	هم موجود	هم باید موجود
۲۱۳	۱۸	بی‌می‌گشت	برمی‌گشت
۲۱۷	۱۱	بود	بودن
۲۲۸	۳	دزیدی	دزدیدی
۲۳٦	۲۰	کفشداری	کفشدوزی
۲٤۹	٦	سال	سال‌های
۲٦۰	٦	گفتیم	گفتم
۲٦۲	۱٤	ببینم	ببینیم
۲٦۷	٤	من است	من این‌است

صفحه	سطر	نادرست	درست
۲٦۸	۱۷	پرده	برده
۲۷۰	۷	زنج	رنج
۲۷۷	۱	ساختیم	ساختن
۲۸۱	۱۵	گفت	گفتم
۲۸۱	پس ازسطر ۲۲:		پاسخ داد آری
۲۸۱	سطر ۲۷ زائد است		
۲۸۵	٦	نه تاریکی	نه‌به‌تاریکی
۲۹۰	۵	گفتم	گفت
۲۹۵	۲۱	می‌بندند	می‌بندد
۳۱۸	٦	گفت	گفتم
۳۱۸	۹	گفت	گفتم
۳۵٤	۱	باشد	باشند
۳۷۱	۱٦	خواهد	خواهند
٤۵۷	۲	باۀ	بارۀ
٤۸٤	۵	درآینده	درآیند
٤۹۷	۱٦	دارد بۀ	دارد نه‌به
۵٤٦	٦	رواح	ارواح

جمهوری

کتاب نخست

جشنی که نخستین بار برگزار میشود ۳۲۷* ـ درخانه کفالس ۳۲۸ـ عدالت چیست؟ ۳۳۱ـ عدالت ادای دین است ۳۳۱ـ عدالت سود رساندن به‌دوستان و زیان رساندن به دشمنان است ۳۳۲ـ عدالت چیزی است‌که برای‌قوی‌سودمند باشد ۳۳۸ـ ظلم‌کامل سودمندتر از عدل‌است ۳۴۳ـ ظالم دانا وخردمند است وعادل نادان وابله ۳۴۸ـ عدل قابلیت و دانائی است، ظلم فساد و نادانی ۳۵۰ـ ظلم نیرومندتر است یا عدل؟ ۳۵۱ـ قابلیت چیست ؟ ۳۵۲ـ عدل قابلیت روح است وظلم عیب وفساد آن ۳۵۳ـ نتیجهٔ بحث ۳۵۴

* منظور شماره‌های مجموعه استفانوس است که در بالای صفحه‌های این کتاب آورده شده. ـ م.

دیروز با گلاوکن پسر اریستون به پیره‌اوس رفته بودم تاهم خدا را* نیایش‌کنم وهم ببینم جشنی‌راکه برای بزرگداشت او گرفته بودند چگونه برگزار می‌کنند، چون نخستین‌بار بود که چنین جشنی به‌پا می‌شد. مردم شهر دسته‌ای باشکوه آراسته بودند ولی دسته‌ای هم که مردم تراس براه انداخته بودند کم ازآن نبود. پس‌ازآن‌که نیایش را به‌جا آوردیم و جشن‌را تماشاکردیم، خواستیم به شهر بازگردیم. در این هنگام پلمارخوس پسرکفالس، که ما را از دور دیده بود، غلام بچهٔ خودرا فرستادکه به ما بگوید صبرکنیم تا او برسد. کودك ازپشت سر رسید و دامنم‌را

* منظور الهه‌ای است بنام بندیس که معبود مردم تراس بود. در دوران پریکلس به سبب نزدیکی سیاسی آتن با تراس این الهه به آتن راه یافت و پرستش او درآتن مرسوم شد. اینجا سخن از نخستین جشنی است‌که در پیره‌اوس، بندر آتن، برای بزرگداشت بندیس گرفته میشود. افلاطون شناسان معتقدند افلاطون دراینجا به‌جشن بندیس اشاره می‌کند تا نفوذ فرهنگ بیگانه را درآتن، که به‌عقیدهٔ او یکی‌از علل عمدهٔ آشفتگی اخلاقی و سیاسی آتن درآن زمان بود، نشان دهد.ـم.

گرفت وگفت: پلمارخوس می‌گوید صبر کنید.
برگشتم و پرسیدم: خود او کجاست؟
گفت: از دنبال می‌آید، صبر کنید.
گلاوکن گفت: بسیارخوب، صبر می‌کنیم.
در این گفت‌وگو بودیم که پلمارخوس، و آدئیمانتوس برادر گلاوکن، و نیکراتوس پسر نیکیاس و چندتن دیگر که ظاهراً از تماشای جشن برمی‌گشتند به‌مارسیدند. پلمارخوس گفت: سقراط ، گمان می‌کنم می‌خواهید به‌شهر بازگردید.
گفتم: درست حدس زده‌ای.
گفت: می‌بینید ما چند تنیم؟
گفتم: البته می‌بینیم.
گفت: پس یا باید ثابت‌کنید که ازما قوی‌ترید ، یا اینجا بمانید.
گفتم: شق سومی هم هست وآن این است‌که شمارا متقاعد کنیم‌که باید بگذارید برویم.
گفت: کسی‌را هم که آمادهٔ شنیدن نیست می‌توانید متقاعد‌کنید؟
گلاوکن جواب داد: نه.
گفت: پس بدانیدکه ما آمادهٔ شنیدن نیستیم.
آدئیمانتوس روی به‌من‌کرد و گفت: معلوم می‌شود نمی‌دانیدکه امشب برای بزرگداشت خدا مسابقهٔ اسب‌دوانی با مشعل برپا خواهد شد.
گفتم: اسب‌دوانی؟ این مطلب تازه‌ای است. سواران درحال دواندن اسب مشعل‌ها را دست به‌دست خواهندداد؟ یا مسابقه به‌صورتی دیگر خواهد بود؟
گفت: نه، همان است‌که گفتی. جشن شبانه‌ای هم خواهندگرفت‌که بسیار تماشائی‌است. پس بهتراست‌بمانید

و مهمان ما باشید تا بعداز شام برویم وجشن شبانه را نیز ببینیم. پس‌ازآن قرار است درمیدان گروهی از جوانان را ملاقات کنیم وبا آنان به‌بحث بپردازیم.

گلاوکن تا این سخن بشنید گفت: گمان می‌کنم بهتر است بمانیم.

گفتم: اگر میل داری می‌مانیم.

پس‌از این گفت‌وگو همه‌باهم به‌خانهٔ پلمارخوس رفتیم و معلوم شد لیزیاس و اوتیدموس برادر پلمارخوس، و ترازیماخوس اهل کالکدون وخارمانتیدس اهل پایانیا وکله‌ایتوفون پسر آریستونیموس نیز آنجا هستند. کفالس پدر پلمارخوس نیز درخانه بود. سالها بود اورا ندیده بودم و به‌نظرم چنین آمد که بسیار پیر شده‌است. او روی صندلی راحتی نشسته بود و چون ساعتی پیش در حیاط خانه مراسم قربان را به‌جا آورده بود حلقه‌ای ازگل به‌سر داشت. درکنار او روی صندلی هائی که گذاشته بودند نشستیم. کفالس همینکه مرا دید خوش‌آمد گفت ونیك بپرسید وسپس گفت: سقراط، هیچ برای دیدن ما به پیره‌اوس نمی‌آئی. اگر به‌شهررفتن برای من دشوارنبود خود به‌دیدن‌تو می‌آمدم و لازم نبود تو بیائی. ولی چون پیری مرا ازپای افکنده‌است تو باید بیشتر به‌اینجابیائی. زیرا من هرچه میل به‌لذت‌های جسمانی را از دست می‌دهم اشتیاقم به بحث و گفت وگو افزون‌تر می‌شود. ازاینرو تقاضا می‌کنم مارا از دوستان خود بشماری وگاه گاه به‌اینجا بیائی وبا این جوانان معاشرت کنی.

گفتم: کفالس، من نیز به گفت‌وگو با سالخوردگان اشتیاقی خاص‌دارم زیرا آنان راهی‌راکه مانیز بایدبرویم‌پیش ازما رفته‌اند. ازاینرو میل دارم ازآنان درباره این‌راه خبری

به‌دست آورم و بپرسم‌که هموار است یا ناهموار ورفتنش آسان است یا دشوار. اینك می‌خواهم عقیدهٔ تورا نیز دراین باره جویا شوم ، زیرا توگام درمرحله‌ای گذاشته‌ای که شاعر «آستانه پیری» نامیده است، و بپرسم‌که آیا این‌مرحلهٔزندگی مرحلهٔ دشواری است یا تو دراین‌باره عقیده‌ای دیگر داری؟

گفت: سقراط، گوش‌کن تا عقیده‌ام را فاش بگویم . بسا پیش می‌آید که سالخوردگانی چون خود من به‌مصداق آن ضرب‌المثل مشهور گرد هم می‌آیند. دراین‌گونه محافل بیشتر آنان ناله وشکایت می‌آغازند، وچون به‌یاد خوشی‌های دوران جوانی وکامرانی‌ها و مجالس عیش و نوش می‌افتند افسرده و غمگین می‌شوند و می‌گویند پیری بزرگترین نعمت زندگی‌را ازآنان گرفته است زیرا در جوانی زندگی پر از خوشی و سعادت بوده ولی اکنون تنها نامی ازآن مانده‌است. بعضی هم از بدرفتاری خویشان و نزدیکان گله می‌کنند وبه پیری تفرین می‌فرستند. ولی ، سقراط ، اعتقاد من این است که آنان مقصر حقیقی را نشناخته‌اند. چه اگر پیری سبب این‌وضع بود من‌وهمهٔ‌کسانی‌که به‌سن‌من رسیده‌اند می‌بایست دچار همین حال باشیم . ولی‌کسانی هم دیده‌ام‌که در این‌باره نظری دیگرداشتند. روزی‌درحضورخود من‌کسی ازسوفوکلس شاعر پرسید: «سوفوکلس، از حیث توانائی‌مردی چگونه‌ای؟ هنوز جرأت می‌کنی با زنی بیامیزی؟»

پاسخ داد: «خاموش باش ای مرد. نمیدانی چه قدر خوشحالم که ازبند شهوت آزاد شده‌ام، چون برده‌ای‌که از بند خواجه‌ای دیوانه و خونخوار آزاد شده باشد.» این‌پاسخ آن‌روز مرا بسیار خوش‌آمد واکنون نیز اعتبار آن درنظرم‌کم نشده است زیرا پیری آدمی‌را ازاین‌نظر آزاد وفارغ‌می‌سازد. روزی که زنجیر هوس‌ها ازدست وپای آدمی برداشته میشود

وآتش شهوت فرو می‌نشیند، راستی گفتهٔ سوفوکلس آشکار می‌گردد وآدمی ازدست مشتی فرمانده دیوانه وستمکار رهائی می‌یابد. سقراط، همهٔ سختی‌های پیری، خواه ازاین حیث و خواه ازحیث بد رفتاری خویشان و نزدیکان، ناشی از یک منشاء است وآن پیری نیست بلکه وضع روحی خود هرکس است. آنان که درونی منظم و بی‌تشویش دارند رنج پیری را به‌آسانی تحمل می‌کنند ولی برای کسانی‌که درونشان بی‌نظم و مشوش است پیری و جوانی هردو قرین مشقت است .

ازاین پاسخ بسیار لذت بردم وچون می‌خواستم اورا بیشتر به‌سخن آورم، گفتم: کفالس، گمان می‌کنم بیشتر مردم گفتهٔ ترا نخواهند پذیرفت و خواهندگفت آنچه پیری را برای تو آسان ساخته است، خصوصیات روحی‌تو نیست بلکه ثروت هنگفتی است که داری زیرا همه معتقدند که توانگری بسیاری از دردها را تسکین می‌بخشد.

گفت: آری، مردم چنین می‌گویند وتا اندازه‌ای هم حق دارند ولی نه به‌آن‌حد که گمان‌می‌برند. بلکه‌گفتهٔ تمیستوکلس در این باره نیز صادق است. روزی مردی از سریف که می‌خواست به تمیستوکلس اهانتی کند گفت: «شهرتی که تو داری ازخودت نیست بلکه آن‌را مدیون شهری هستی‌که زادگاه تست.» تمیستوکلس درپاسخ او گفت: «راست است که اگر من ازسریف بودم بدین پایه مشهور نمی‌شدم ولی تو اگرهم آتنی بودی شهرتی به‌دست نمی‌آوردی» . این سخن در بارهٔ کسانی هم صادق است‌که تهی دستند و دوران‌پیری را با سختی به‌سر می‌برند: نه خردمند اگر تنگدست باشد رنج پیری را به‌آسانی می‌تواند تحمل کند، و نه بی‌خرد هرچند توانگر باشد آرامشی در درون خود می‌یابد.

گفتم: کفالس، ثروتی‌که داری به‌ارث برده‌ای یا خود گرد آورده‌ای؟

گفت : می‌خواهی بدانی چه‌مقدار ازآن را خود گرد آورده‌ام؟ من ازاین نظر حد وسطی هستم میان پدر و پدر بزرگم. پدربزرگم که نامش را به‌من داده‌اند ثروتی تقریباً به‌همان مقدار که من اکنون دارم به‌ارث برد وآن‌را چندبرابر ساخت. ولی پدرم لیزانیانس نتوانست ثروت موروثی را نگاه دارد چنانکه ازمقدارکنونی هم کمتر شد. من‌خوشنودم ازاین‌که برای فرزندانم بیش‌از آنچه خود به‌ارث برده‌ام‌باقی می‌گذارم.

گفتم: میدانی چرا این سئوال را کردم؟ به‌نظر من تو به‌پول دلبستگی نداری، وکسانی‌که پول را با دسترنج خود فراهم نکرده‌اند بیشتر چنین‌اند. ولی‌آنان که با کوشش‌خود ثروتی‌گرد آورده‌اند بیش‌از دیگران به‌آن عشق می‌ورزند . چه همان‌گونه که شاعران اشعار خودرا دوست دارند وپدران فرزندان خودرا ، کسانی‌نیزکه عمری وقف اندوختن ثروت ساخته‌اند پول را هم ازآن‌حیث‌که ثمرهٔ زندگی ایشان است دوست دارند وهم مانند دیگر مردمان آن‌را برای فوایدی‌که دارد مهم می‌شمارند. از اینرو معاشرت با این‌گونه کسان ملال‌انگیز است زیرا جز ثروت برای هیچ‌چیز قدر واعتباری قائل نیستند.

گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین سودی که از ثروت هنگفتت برده‌ای کدام بوده است؟

گفت: اگر راست بگویم بیشتر مردم باور نمی‌کنند. ولی تو، سقراط ، باید بدانی‌که آدمی چون به مرحله‌ای از زندگی می‌رسد کــه مرگــ را نزدیك می‌بیند ، در اندیشهٔ

چیزهائی می‌افتد که پیش از آن بخاطرش نگذشته بود . داستان‌های راجع به‌جهان دیگر واینکه ستمکاران در آنجا کیفرکارهای خودرا می‌بینند ، یعنی همان سخنانی که در جوانی به‌آنها می‌خندیدیم، دراین مرحله اززندگی‌مایه‌تشویش و نگرانی می‌شود و آدمی بدین‌فکر می‌افتد که نکند همهٔ این سخن‌ها راست باشد. آن‌گاه خواه براثر ضعف پیری وخواه به‌سبب نزدیکی مرگ، به‌سرنوشتی‌که درجهان دیگر خواهد داشت توجهی بیشتر می‌یابد و به‌بیم وهراس می‌افتد و در زندگی گذشته خود به‌جست‌وجو می‌پردازد تا ببیند آیا درگذشته کسی‌را آزرده و حق کسی را پایمال ساخته است یا نه؟ کسی‌که در زندگی گذشته خود کارهای‌ظالمانه به‌مقدار فراوان بیابد به‌تشویش می‌افتد وچشم‌به‌راه مجازات می‌نشیند، و حتی گاه چون کودکان خواب‌هائی وحشت‌زا می‌بیند وازخواب می‌پرد. ولی‌آنکه درگذشتهٔ‌خود عملی‌ظالمانه پیدا نکند، آرامش خود را باز می‌یابد و امید، که پیندار* آن‌را غمگسار دوران‌پیری نامیده‌است، یاراو می‌شود.سقراط، این شاعر در وصف حال کسی‌که زندگی را به پرهیزکاری و عدالت بگذراند بیان زیبائی دارد، آنجا می‌گوید:

«هرگز ازاو دورنمی‌شود آرام‌جان‌وغمگسار روزگار
پیری ، یعنی امید، که خاطر بی‌قرار فرزندان زمین
را رهبر است.»

آری ، بسیارخوب گفته است. به‌عقیدهٔ من ثروت از این‌نظر سودی، بزرگ دربردارد،ولی نه‌برای هرکس، بلکه تنها برای مردمان عدالت‌پیشه و درستکار. چه برای اینکه آدمی حتی نخواسته و ندانسته نیز کسی را نفریبد ودروغ نگوید وقربانی به‌خدایان را بموقع بدهد و وامی‌را که به‌مردم

* شاعر معروف یونانی. ـ م.

دارد اداکند و در نتیجه، از رفتن به‌جهان دیگر نهراسد ، ثروت بسیارسودمنداست. گذشته‌ازاین برای‌ثروت‌فایده‌هائی دیگرنیزمی‌توان شمرد. ولی،سقراط، اگرهمهٔآنهارا بایکدیگر بسنجیم خواهیم دید فایده‌ای که تشریح کردم درنظر مردم خردمند ازهمه مهمتر است.

گفتم: کفالس، بسیار خوب گفتی. ولی عدالت، که درضمن سخن به‌آن اشاره‌کردی یعنی چه؟ آیا باید بگوئیم عدالت عبارت است از درستکاری و پس‌دادن مال غیر؟ یااین عمل گاه عدل است وگاه ظلم؟ منظورم این است‌که مثلا اگر کسی درحالی‌که تندرست وعاقل بوده به‌دوستی اسلحه‌ای سپرده باشد و سپس درحال دیوانگی آن‌را پس بخواهدگمان می‌کنم همه به‌این عقیده خواهند بودکه نه‌آن دوست موظف به‌پس‌دادن اسلحه است ونه‌کسی‌که آن اسلحه‌را پس‌بدهد، ویا به شخصی‌که مبتلا به‌بیماری جنون‌است حقیقت‌را بگوید، از روی عدل رفتارکرده است.

گفت: حق با تست.

گفتم: پس عدالت «راستگوئی» یا «پس‌دادن مال غیر» نیست؟

دراین هنگام پلمارخوس رشتهٔ بحث‌را به‌دست گرفت وگفت: چرا، سقراط ، تعریف عدالت همین‌است، و گفتهٔ سیمونیدس دراین باره درست است‌که....

کفالس گفت: بسیارخوب، بحث‌را بین‌خود ادامه‌دهید زیرا من باید بروم و به‌قربانی سرکشی‌کنم.

گفتم : پس میخواهی پلمارخوس در بحث نیز وارث تو باشد؟

خندید و گفت: آری. سپس برخاست و از مجلس

بیرون رفت. روی به پلمارخوس کردم و گفتم: اکنون کــه بحث را از پدر به‌ارث بردی بگو ببینم عقیدهٔ سیمونیدس دربارهٔ عدالت چگونه است؟

گفت: به‌عقیدهٔ او عدالت این است‌که آدمی دینی‌راکه به هرکسی دارد ادا کند ، ومن معتقدم که تعریف درست عدالت همین است.

گفتم: البته سیمونیدس مردی دانا وآسمانی است و به‌آسانی نمی‌توان ازقبول گفته او سرباز زد. با این‌همه، پلمارخوس، من نتوانستم معنی جمله‌ای راکه گفتی، بفهمم. آیا تو آن‌را فهمیده‌ای؟ گمان نمی‌کنم منظور سیمونیدس این باشدکه آدمی باید مالی‌راکه به‌او سپرده شده‌است پس‌بدهد هرچند صاحب مال مبتلا به جنون باشد.

گفت: حدس تو درست است.

گفتم: پس اگر صاحب‌مال درحال دیوانگی مال خود را پس بخواهد نباید آن‌را به‌او مستردکرد؟

گفت: نه، حق با تست.

گفتم: بنابراین اگر سیمونیدس گفته‌باشد «عدالت این است‌که آدمی دینی‌را که به‌هرکسی دارد اداکند» ازاین جمله منظور دیگری دارد.

گفت: آری، به‌خدا سوگند منظور او جزاین است: او می‌خواهد بگوید: دین دوستان دربرابر یکدیگر این است‌که به‌همدیگر خوبی‌کنند نه بدی.

گفتم: اکنون فهمیدم . هرگاه به‌کسی مقداری طلا سپرده باشند و پس‌دادن آن برای امانت‌گذار مضر باشد و امین و امانت‌گذار دوست یکدیگر باشند، دراین‌صورت اگر امین طلارا به‌صاحب‌آن مستردکند دین‌خودرا ادانکرده‌است. آیا به‌عقیدهٔ تو منظور سیمونیدس همین است؟

جواب داد: همین است.

پرسیدم: دربارهٔ دشمنان چه میگوئی؟ آیا آدمیدینی را که به‌آنان دارد باید اداکند یانه؟

جواب داد: البته. ولی دینی‌که هرکس به‌دشمن خود دارد این است‌که به‌او بدی کند.

گفتم: پس سیمونیدس مانند شاعران به استعاره و کنایه سخن‌گفته است زیرا منظورش این است‌که آدمی‌باید به‌هرکسی آنچه درخور اوست بدهد. ولی ظاهر عبارت او این است‌که آدمی باید دینی‌را که به‌هرکسی دارد اداکند.

گفت: عقیدهٔ تو دربارهٔ این تعریف چیست؟

گفتم: اگرکسی از سیمونیدس میپرسید: «فنی که به‌نام پزشگی خوانده‌میشود به‌کدام‌کس آنچه درخور اوست میدهد؟ وآنچه میدهدچیست؟» گمان‌میکنی چه جواب‌میداد؟

گفت: جواب میداد: به‌تن آدمی دارو وخوردنی و آشامیدنی میدهد.

گفتم: فنی‌که آشپزی نام دارد به‌کدام‌چیزها آنچه در خور آنهاست میدهد؟ وآنچه میدهد چیست؟

گفت: به غذاها مزهٔ مطبوع میدهد.

پرسیدم: هنری‌که به‌نام‌عدالت‌خوانده میشود به‌کدام کسان چیزی میدهد؟ وآنچه میدهد چیست؟

گفت: چنانکه اندکی‌پیش‌گفتیم، به‌دوستان‌فایده میدهد وبه دشمنان زیان میرساند.

پرسیدم: پس به‌عقیده سیمونیدس عدالت عبارتست از خوبی‌کردن به‌دوستان و بدی‌کردن به‌دشمنان؟

جواب داد: به‌نظر من چنین میآید.

پرسیدم: آن کیست‌که میتواند ازلحاظ بیماری و تندرستی به‌دوستان خوبی‌کند و به‌دشمنان زیان رساند؟

جواب داد: پزشک

پرسیدم: این‌کار درحین مسافرت باکشتی واز لحاظ خطرهای دریا ازکدام‌کس برمی‌آید؟

جواب داد: از ناخدا.

پرسیدم: دربارهٔ مرد عدالت پیشه چه باید گفت؟ او کی وچگونه می‌تواند به‌دوستان خوبی‌کند و به‌دشمنان زیان رساند ؟

جواب داد: به‌نظر من، چنان کسی در میدان جنگ می‌تواند دشمنان را بکوبد و بدوستان یاری‌کند.

گفتم: بسیارخوب. برای‌کسانی‌که بیمارنیستند وجود طبیب بی‌فایده نیست؟

جواب داد: چرا.

پرسیدم: همچنین است ناخدا برای‌کسانی‌که دردریا سفر نمی‌کنند؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: پس برای‌کسانی هم که جنگ نمی‌کنند وجود مرد عادل بی‌فایده است؟

گفت: نه، منظور من این نیست.

گفتم: معتقدی که عدل در زمان صلح نیز مفید است؟

گفت: آری، مفید است.

پرسیدم: آیا فن‌کشاورزی نیز در زمان صلح مفید است؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: وفایده آن این است‌که محصولات‌کشاورزی را به‌دست می‌دهد؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: فن کفشدوزی نیز مفید است؟

جواب داد: آری.

گفتم: برای آماده ساختن کفش؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: اکنون بگو ببینم عدالت درزمان صلح برای بدست‌آوردن چه‌چیز به‌کار می‌آید؟

جواب داد: برای تنظیم روابط مردم.

پرسیدم: آیا منظورتو از روابط مردم درموردی است که چندکس باهم کاری انجام می‌دهند؟

جواب داد: آری همین است.

پرسیدم: آیا هنگام بازی نرد، مردعادل همکارخوبی است یا کسی‌که در بازی نرد ماهر است؟

جواب داد: البته کسی‌که درنردبازی ماهر است.

پرسیدم: وهنگامی‌که چندکس باهم خانه‌ای‌می‌سازند، مرد عادل بیش‌از کسی‌که درفن بنائی استاد است به‌کار می‌آید ؟

جواب داد: هرگز.

گفتم: اکنون بگو ببینم ، همچنانکه هنگام نواختن موسیقی به‌همکاری چنگ زن بیشتر نیازمندیم تا به‌مردی عادل ، درکدام کار دسته‌جمعی مرد عادل شریك و همکار سودمندی است؟

جواب داد: درکاری که با پول پیوستگی دارد.

گفتم: ولی ظاهراً باید یك مورد را استثناء کنی، و آن هنگامی است‌که بخواهند با پول اسبی بخرند، یااسبی را به‌پول بفروشند. زیرا گمان می‌کنم دراین مورد مردی اسب‌شناس بیش‌از مرد عادل به‌کار می‌آید. آیا عقیده تو نیز همین است؟

جواب داد: تردید نیست.

گفتم: و درخرید وفروش کشتی نیز، کشتی‌ساز یا ناخدا مفیدتر ازمرد عادل نیست؟

جواب داد: چرا.

پرسیدم: پس درکدام کارکه باپول پیوستگی دارد مرد عادل مفیدتر از دیگران است؟

گفت: هنگامی‌که بخواهند پول‌را نگاه دارند و حفظ کنند .

پرسیدم : منظورت موردی است‌که نخواهند پول‌را به‌کار ببرند بلکه بخواهند آن‌را محفوظ نگاه‌دارند؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: یعنی فقط هنگامی‌که پولی مورد استفاده قرار نگیرد عدالت برای آن پول مفید است؟

جواب داد: چنین می‌نماید.

گفتم: بنابراین هنگامی‌هم‌که چندکس بخواهندداسی را محفوظ نگاه دارند، عدالت هم برای‌همه وهم برای‌یکایك آنان سودمند است. ولی اگر بخواهند آن داس را به‌کار ببرند فن دروگری مفیدتر ازعدالت می‌شود؟

جواب داد: درست است.

گفتم: آیا این قاعده درمورد سپر وچنگ نیز صادق است؟ یعنی‌آنجا که نخواهند آنهارا به‌کار ببرند به عدالت احتیاج هست ولی وقتی‌که بخواهند آنهارا به‌کار بیندازند فن جنگ وهنر موسیقی مفیدتر ازعدالت خواهد بود؟

جواب داد: بی‌تردید چنین است.

پرسیدم: آیا درمورد همهٔ چیزهای دیگر نیز چنین است‌که هنگام به‌کاربردن آنها عدالت بی‌فایده است ولی برای عاطل‌گذاشتن آنها احتیاج به‌عدالت پیدا میشود؟

جواب داد: چنین به‌نظر می‌آید.

گفتم: پس معلوم‌می‌شود عدالت‌چیزی‌است بی‌ارزش. زیرا فقط وقتی مفید می‌شودکه نخواهیم ازچیزی فایده‌ای ببریم. ولی اکنون بگذار این نکته‌را نیز بررسی‌کنیم: آیادر یك نزاع، خواه با مشت باشد یا با وسیله‌ای دیگر، کسی که درحمله قوی‌تر ازحریف است، در دفاع ازخود نیز بهتر و ماهرتر ازاو نیست؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: وکسی‌که تواناست خودرا ازابتلا به‌بیماری حفظ کند، این توانائی‌را نیز داردکه کسی دیگررا به‌بیماری مبتلا سازد؟

جواب داد: گمان می‌کنم چنین باشد.

پرسیدم: وکسی‌که می‌تواند سپاهی راحفظ‌کند، این توانائی‌را نیز دارد که از نقشه‌های دشمن باخبر شود وآنها را بدزدد ؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: پس کسی‌که در حفاظت چیزی ماهر باشد در دزدیدن آن نیز مهارت دارد؟

جواب داد: چنین به‌نظر می‌آید.

گفتم: بنابراین مرد عادل اگر در حفاظت پول ماهـر است باید در دزدیدن آن نیز ماهر باشد؟

جواب داد: اقلا از استدلالی که کردیم این نتیجه به‌دست می‌آید.

گفتم: پس معلوم شد مرد عادل دزدی ماهر است، وگمان می‌کنم تو این‌نکته‌را ازهومر آموخته‌ای . زیرا هومر، آوتولیکوس را کـه جد مادری اودیسه است بدین صفت می‌ستایدکه «دردزدیدن وسوگنددروغ‌خوردن هیچ‌کس به‌پای‌او

نمی‌رسید.» بنابراین‌به‌عقیدهٔتو وهومر وسیمونیدس، عدالت مهارت در دزدی‌است، منتها به‌نفع دوستان وبه‌زیان‌دشمنان. آیا عقیدهٔ تو این نیست؟

جواب داد: نه به‌خدا سوگند. منظور من این نیست. ولی اکنون خود نیز نمی‌دانم چه‌گفته‌ام. بااینهمه هنوز هم می‌گویم و تکرار می‌کنم: عدالت عبارت است از مفیدبودن برای دوستان وآسیب رساندن به‌دشمنان.

پرسیدم : آیا منظور تو از دوستان کسانی هستند که ما آنان‌را درستکار وقابل اعتماد می‌دانیم، یا کسانی‌که به‌راستی درستکار وقابل اعتمادند هرچند درستکار به‌نظر نیایند؟ وآیا همین‌قاعده درتعریف دشمنان نیز صدق‌می‌کند؟

جواب داد: بدیهی‌است که آدمی‌کسانی را که قابل اعتماد بداند دوست دارد واز کسانی که بد می‌داند بیزار است .

گفتم: ولی می‌دانی‌که گاه مردم دراین باره به‌اشتباه می‌افتند وکسانی‌را درستکار می‌شمارندکه‌درحقیقت‌درستکار نیستند، و به‌عکس!

گفت: درست است.

پرسیدم : پس آنان، به‌علت آن اشتباه، نیکان را دشمن می‌دارند وبدان را دوست؟

جواب داد: آری.

گفتم: آیا بااینهمه ، برای‌اینکه عادلانه رفتارکنند ، باید به‌بدان یاری‌کنند و به‌نیکان آسیب رسانند؟

جواب داد: آری.

گفتم: می‌دانی کــه نیکان عادل‌اند و به کسی ستم نمی‌کنند.

جواب داد: درست است.

گفتم: ولی اگر گفتهٔ تورا درست بدانیم عدل عبارت ازاین خواهد بودکه به‌کسانی که به هیچ‌کس بدی و ستم نمی‌کنند بدی کنیم.

جواب داد: هرگز سقراط! چنین سخنی به‌هیچ روی درست نیست.

پرسیدم: پس عدالت این است‌که به‌ظالم زیان‌رسانیم وبرای عادل سودمند باشیم؟

جواب داد: آری، این سخن به‌مراتب بهتر از سخن پیشین است.

گفتم: بنابراین، پلمارخوس، برای‌کسی‌که درشناختن مردم به‌اشتباه افتاده، عدالت این است‌که به‌دوستان خود آسیب رساند ـ زیرااین دوستان درحقیقت بدوستمکارند ـ، و به‌دشمنان خود یاری‌کند، زیرا این دشمنان درواقع نیك و عادل‌اند. پس نتیجه‌ای‌که به‌دست می‌آوریم، خلاف‌عقیده‌ای است‌که به سیمونیدس نسبت دادیم.

گفت: آری، حق باتست. ولی بگذار مقدمات‌استدلال را کمی تغییردهیم زیرا ظاهراً دوست و دشمن را درست تعریف نکرده‌ایم.

پرسیدم: چگونه؟

جواب داد: خطای ما آنجا بودکه گفتیم: دوست‌کسی است‌که ما اورا درستکار می‌دانیم.

پرسیدم: این تعریف را چگونه تغییردهیم؟

جواب داد: باید بگوئیم : دوست آن‌کسی است که نه‌تنها درستکار بنظرمی‌آید بلکه براستی‌نیز درستکاراست. زیرا کسی‌که فقط چنان بنظرمی‌آید ولی درواقع‌چنان‌نیست، دوست جلوه می‌کند درحالی‌که دوست نیست. تعریف‌دشمن را نیز باید به همین قیاس تغییر دهیم.

گفتم: پس می‌خواهی نیکان را دوست‌بشماریم وبدان را دشمن؟

جواب داد: آری.

گفتم: یعنی می‌خواهی به‌تعریف‌عدالت نکته‌ای‌بیفزائیم که تاکنون درآن نبود؟ تاکنون می‌گفتیم: عدالت این است که به‌دوستان نیکی‌کنیم و به‌دشمنان آسیب رسانیم. ولی اکنون می‌خواهی بگوئیم: به‌دوستان، چون نیک‌اند باید نیکی کنیم، و به‌دشمنان چون بدانند باید آسیب رسانیم.

جواب داد: آری، این تعریف درست است.

گفتم : پس یکی‌از خصائص مرد عادل این است که به‌بعضی‌کسان آسیب برساند؟

جواب داد: آری، به‌دشمنان وبدان باید آسیب‌رساند.

پرسیدم: اگر به‌اسبی آسیب برسانیم آن اسب بهتر میشود یا بدتر؟

جواب داد: بدتر.

پرسیدم: آیا آن اسب ازحیث صفات و سجایائی‌که مختص سگ‌هاست بدتر می‌شود یا ازحیث صفاتی‌که‌مختص اسب‌هاست؟

جواب داد: شق دوم درست است.

پرسیدم: همچنین اگر به‌سگی آسیب برسانیم آن سگ ازحیث صفات سگ بدتر می‌شود نه ازحیث صفات اسب؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: آیا این‌قاعده دربارهٔ آدمی صادق نیست؟ و آیا نباید بگوئیم‌که اگر به‌انسانی آسیب رسانده شود او از حیث قابلیت انسانی بدتر می‌شود؟

جواب داد: درست است.

پرسیدم: مگر عدالت، قابلیت انسانی نیست؟

جواب داد: بی‌تردید.

گفتم: پس اگر به‌انسانی آسیبی برسانیم، ظالم‌تر می‌شود ؟

جواب داد: ظاهراً آری.

پرسیدم: آیاموسیقیدان‌می‌تواند به‌وسیلهٔ‌هنرموسیقی کسی را بی‌خبر ازهنر موسیقی سازد؟

جواب داد: هرگز.

پرسیدم: شاید معتقدی‌که سوارکار می‌تواند به‌یاری فن سوارکاری کسی‌را ازاین فن بی‌خبر سازد؟

جواب داد: این‌نیز غیرممکن است.

پرسیدم: ولی‌آیا مرد عادل می‌تواند به‌وسیلهٔ عدالت کسی‌را ظالم‌کند ؟ یا بطورکلی ، نیکان می‌توانند به یاری قابلیت خود، کسی‌را بدکنند؟

جواب داد: هرگز.

گفتم: حق باتست. زیرا خاصیت گرما این نیست که چیزی‌را سردکند بلکه این، خاصیت سرما است.

گفت: درست است.

گفتم: وهمچنین خاصیت خشکی این نیست‌که‌چیزی را مرطوب‌کند بلکه تنها رطوبت ازعهدهٔ این‌کار برمی‌آید.

گفت: درست است.

گفتم: مگر مرد عادل خوب نیست؟

گفت: چرا.

گفتم: بنابراین، پلمارخوس عزیز، کار مرد عادل این نیست‌که به‌کسی، خواه دوست باشد خواه دشمن، بدی و زیان برساند بلکه این‌کار، کار ستمگران است.

گفت: سقراط، گمان می‌کنم حق باتست.

گفتم: پس اگر کسی ادعا کند که عدالت ادای دین است و منظورش این باشد که دین مرد عادل به دوستان نیکی است و به‌دشمنان بدی، چنان‌کسی‌را بی‌خرد خواهیم شمرد و سخنش‌را نخواهیم پذیرفت. زیرا پژوهش‌مانشان داد که بدی‌کردن وآسیب رساندن دور از عدالت است.

گفت: تصدیق می‌کنم.

گفتم: واگر کسی ادعا کند که آن سخن ازسیمونیدس یا بیاس یا پیتاکوس، یا ازیکی دیگر ازمردان دانا وخردمند است من و تو اورا دروغزن خواهیم شمرد وبا او مبارزه خواهیم کرد.

گفت: آماده‌ام دراین مبارزه به‌تو یاری کنم.

گفتم: میدانی به‌عقیدهٔ من این نظریه، که عدالت‌را در نیکی‌کردن به‌دوستان و بدی‌کردن به‌دشمنان می‌داند ، ازکیست ؟

گفت: نه، ازکیست ؟

گفتم: گمان‌می‌کنم‌گوینده‌آن یا پریاندروس بوده‌است، یا پردیکاس یا خشایارشا یا ایسمنیاس اهل‌تب، ویا مرد توانگر دیگری که خودرا بسیار مقتدر می‌پنداشته است.

گفت: حق با تست.

گفتم: بسیارخوب . اکنون‌که آشکار شد این تعریف درست نیست، عدالت را چگونه تعریف کنیم؟

دراثنای بحث ترازیماخوس‌چندبارخواست‌گفت‌وگوی‌ما را قطع‌کند وخود رشتهٔ سخن را به‌دست گیرد. ولی‌دیگران او را ازاین‌کار بازداشتند چون می‌خواستند ببینند بحث ما به‌کجا می‌انجامد. اما همینکه من سئوال اخیررا به‌میان‌آوردم و سکوتی مجلس‌را فراگرفت ترازیماخوس‌نتوانست‌خودداری کند بلکه یکباره چون جانوری درنده به‌ما حمله‌ور گردید

چنانکه گوئی می‌خواست مارا پاره‌پاره کند. من وپلمارخوس از ترس نتوانستیم ازجای بجنبیم واو درمیان مجلس فریاد برآورد: سقراط، این چه یاوه‌گوئی است. چرا خود را به ابلهی می‌زنید و دربرابر یکدیگر سر فرود می‌آورید وگفته‌ـ های همدیگررا تصدیق می‌کنید؟ اگر به‌راستی در جست و جوی عدالت هستی نباید به سئوال کردن اکتفاکنی و هر پاسخی که می‌دهند ردکنی واز این‌راه دانائی خودرا به‌رخ ما بکشی. پرسیدن به‌مراتب آسانتر از پاسخ دادن است . بنابراین یك‌بار هم خود باید پاسخ سئوال‌را بدهی و بگوئی که عدالت چیست؟ ولی مراقب‌باش به‌من نگوئی عدالت‌یعنی انجام وظیفه یا عمل مفید یاعملی‌که منشأ سودی باشد یا کاری‌که نتیجهٔ مطلوبی ازآن به‌دست آید. بلکه پاسخی که می‌دهی باید از هرنظر دقیق و روشن باشد زیرا من‌آماده نیستم سخنی بی‌معنی بشنوم.

من ، ازشنیدن این سخن وازدیدن سیمای‌وحشت‌زای او به‌خود لرزیدم وگمان می‌کنم اگر پیش‌ازآنکه او چشم به من بدوزد من دراو ننگریسته بودم نیروی سخن‌گفتن را از دست می‌دادم*. ولی خوب شد همینکه او با حرارتی بیش‌از اندازه سخن آغازکرد من به‌روی او نگریستم وهمین سبب شدکه نیروی گفتار را ازدست ندادم وتوانستم‌بگویم: ترازیماخوس ، برما خشم مگیر. اگر من و پلمارخوس در بحث به‌خطا رفته‌باشیم گناهی نداریم. می‌دانی‌که اگرما با هم در جست وجوی طلا بودیم وقت خودرا با گفت وگوی دوستانه نمی‌گذراندیم بلکه همهٔ نیروی خودرا صرف یافتن

* یونانیان معتقد بودند کسی که با گرگ روبرو شود اگر اول او بچشم گرگ نگاه نکند لال میشود. ـ م.

طلا می‌کردیم . پس چگونه ممکن است در جست و جوی عدالت که بسی گرانبهاتر از طلاست، وقت را با یاوه‌سرائی تلف‌کنیم وهمهٔ کوشش خود را برای پیداکردن آن به‌کار نبریم؟ اگر تقصیری ازما دیدی بدان که سبب آن ناتوانی ماست. بدین‌جهت شما مردان توانا باید به‌چشم ترحم درما بنگرید نه‌آنکه برما خشم‌گیرید.

ترازیماخوس چون سخن مرا شنید از روی استهزا تبسمی کرد وگفت: بخدا سوگند ، این همان ریشخند سقراطی* است. من این وضع را پیش‌بینی کرده و به اینان‌که اینجا نشسته‌اند گفته بودم که تو از پاسخ امتناع خواهی ورزید و خودرا به‌نادانی خواهی زد وبه هر نیرنگی توسل خواهی جست تا پاسخ سئوال را ندهی.

گفتم: ترازیماخوس ، بی‌جهت نیست‌که تو اینهمه دانا هستی! پس باید بدانی‌که وقتی‌که ازکسی می‌پرسی دوازده چیست، واز پیش به‌او می‌گوئی «ای مرد به هوش باش که نگوئی دوازده دوبار شش یا سه‌بار چهار یا شش بار دو یا چهار بارسه است، زیرا من آماده نیستم سخنی بی‌معنی‌بشنوم» نبایدتعجب‌کنی اگرآن‌کس نتواندپاسخ‌سئوال را بدهد. ولی‌اگر او بپرسد: «ترازیماخوس، منظورت‌چیست؟ می‌خواهی هیچ‌یك از جواب‌هائی را که ذکر کردی ندهم هرچند یکی از آن‌ها مطابق حقیقت باشد؟ پس میل داری پاسخی نادرست بدهم؟ یا منظوری دیگر داری؟» در جواب او چه خواهی گفت؟

* روش استهزاآمیز سقراط درگفت‌وگوهای فلسفی، علی‌الخصوص آنجا که مخاطب او یکی از سوفیست‌هاست، به «ریشخند سقراطی» معروف است. این روش را در بیشتر نوشته‌های افلاطون می‌توان یافت. ــ م.

گفت: عجب مثالی مناسب آوردی!

گفتم: اگر هم مثال مناسب نباشد چندان مهم نیست. ولی اگر مخاطب تو معتقد باشد که یکی از آن جواب‌ها درست است‌همان راخواهدگفت، خواه اورا ازاین‌کار منع‌کنی یانه.

گفت: پس تو نیز شاید می‌خواهی همین کار را بکنی، یعنی یکی از جواب‌هایی را بدهی که گفتم آمادهٔ شنیدن آنها نیستم.

گفتم: اگر تحقیق کنیم و معلوم شود که یکی از آنها درست است، در پاسخ تو همان را خواهم گفت.

گفت: اگر من درباره عدالت پاسخی بدهم که غیر از پاسخ‌های پیشین و بهتر از همهٔ آنها باشد، چه خواهی کرد و به‌من چه‌خواهی داد؟

گفتم: چه کاری می‌توانم کرد جز آنکه وظیفهٔ مردی نادان است؟ می‌دانی وظیفهٔ نادان چیست؟ این است که از دانا درس بگیرد، و یقین بدان که من در انجام این وظیفه کوتاهی نخواهم کرد.

گفت: درس گرفتن کافی نیست. بلکه در مقابل درس پول نیز باید بدهی.

گفتم: اگر داشتم دریغ نمی‌کردم.

گلاوکن گفت: ترازیماخوس، برای پول نگران مباش و پاسخی را که در نظر داری بده، چون همهٔ ما آماده‌ایم به‌جای سقراط پول بدهیم.

ترازیماخوس گفت: می‌دانم منظور شما چیست: می‌خواهید سقراط مانند همیشه بجای اینکه خود پاسخی بدهد، پاسخ دیگران را بشنود و رد کند.

گفتم: دوست عزیز، از کسی که هیچ نمی‌داند و ادعای دانستن نیز نمی‌کند، و اگر هم چیزی بداند مردی

بزرگوار او را از گفتن آن منع کرده است، چگونه انتظار پاسخ داری؟ پاسخ دادن حق تست زیرا ادعا می‌کنی که‌چیزی می‌دانی و می‌توانی آن را بیان کنی. بنابراین بر من منت بگذار و پاسخی راکه آماده‌داری بگو، و درسی را که می‌خواستی بدهی از گلاوکن و دیگران دریغ مدار.

چون سخن من به‌پایان رسید گلاوکن و دیگران نیز از او تقاضا کردند پاسخی را که آماده دارد بیان کند. از سیمای ترازیماخوس هویدا بود که مشتاق است سخن‌بگوید و اعجاب و ستایش حاضران را برانگیزد زیرا گمان می‌برد که پاسخی دندان شکن آماده دارد. با اینهمه به ظاهر چنان وانمود می‌کرد که میل دارد من پاسخ بدهم.

سرانجام در برابر تقاضای حاضران تسلیم شد و گفت: آری، دانایی سقراط همین است که هرگز درسی به دیگران نمی‌دهد. به‌عکس، همواره از دیگران می‌آموزد و در مقابل حق‌شناسی هم نمی‌کند.

گفتم: ترازیماخوس، در اینکه من همواره از دیگران چیزی می‌آموزم حق با تست. ولی اینکه گفتی حقشناسی نمی‌کنم راست نیست. زیرا تاآنجا که بتوانم، از آموزگاران خود سپاسگزاری می‌کنم. منتها چون پولی ندارم به ستایش و تمجید اکتفا می‌ورزم. هم‌اکنون خود نیز خواهی دید که اگر کسی مطلب خوبی بمن یاد دهد چگونه منتش را می‌پذیرم و ستایشش می‌کنم، چه یقین دارم پاسخی که خواهی دادبسیار خوب خواهد بود.

گفت: پس گوش کن. من ادعا می‌کنم عدالت آن‌چیزی است که برای قوی سودمند باشد. پس چرا ستایش نمی‌کنی؟ مگر جواب مرا نپسندیدی؟

گفتم: هنوز نمی‌دانم. پس از آنکه به‌منظورت پی‌بردم

البته تحسینت خواهم کرد. گفتی عمل عادلانه چنان عملی است که برای قوی سودمند باشد؟ ترازیماخوس، مرادت از این سخن چیست؟ گمان نمی‌کنم منظورتو این‌باشد که مثلاًاگر پولیداماس که قهرمان‌کشتی است قویتر ازما باشد وخوردن گوشت گاو برای بدن او سودمند باشد، در آن صورت به کاربردن همان غذا برای ما نیز که ناتوان‌تر از او هستیم سودمند و بالنتیجه عادلانه خواهد بود.

گفت: سقراط، مرد بی‌شرمی هستی و هر سخنی را تنها از جنبه‌ای می‌شکافی که بتوانی زشتی‌آنرا نمایان سازی.

گفتم: هرگز چنین نیتی ندارم. ولی تو هم منظورت را آشکارتر بیان کن.

گفت: مگر نمی‌دانی که بعضی از کشورها به دست حکمرانی مستبد اداره می‌شود، در بعضی حکومت دموکراسی یعنی حکومت عامهٔ مردم برقرار است، و در بعضی دیگر اشراف جامعه زمام حکومت را به دست دارند؟

گفتم: می‌دانم.

گفت: و مگر نمی‌دانی که در هرکشور قدرت در دست کسی است که زمام حکومت را به دست دارد؟

گفتم: این را نیز می‌دانم.

گفت: هر حکومت هر قانونی را با در نظر گرفتن منافع خود وضع می‌کند: حکومت دمکراسی منافع عموم مردم را در نظر می‌گیرد و حکومت استبدادی منافع حاکم مستبد را. حکومت‌های دیگر نیز مطابق همین قاعده عمل می‌کنند و با وضع قانون آنچه به‌نفع حاکم تشخیص دهند حق‌می‌نامند و از همهٔ مردم انتظار دارند که آن را محترم بشمارند و هر کسی را که از آن سرببیچد قانون شکن و ظالم نام می‌دهند و به کیفر می‌رسانند. بنابراین، معنی جواب من این است که

در هر کشور حق و عدالت چیزی است که برای حکومت آن کشور سودمند باشد، و چون در همهٔ کشورها قدرت دردست حکومت است از اینرو اگر درست بیندیشی خواهی دید که عدالت درهمه‌جا یك‌چیز بیش نیست: چیزی که برای قوی سودمند باشد.

گفتم: منظور ترا فهمیدم. اکنون باید تحقیق کنیم تا ببینیم آنچه گفتی درست است یانه. ولی ترازیماخوس‌عزیز، پاسخ تو نیز این بود که عدالت چیزی است که سودمند باشد، یعنی همان مطلبی بود که مرا از گفتن آن منع کرده بودی. منتها تو قیدی برآن افزودی و گفتی: برای قوی سودمند باشد.

گفت: معلوم می‌شود این قید در نظر تو مهم نیست.

گفتم: ممکن است خیلی مهم باشد. ولی بهر حال باید پاسخی را که دادی بررسی کنیم تا ببینیم درست است یا نه. من نیز تصدیق می‌کنم که عمل عادلانه عملی است سودمند، ولی توقیدی برآن می‌افزائی و می‌گوئی «عملی است که برای قوی سودمند باشد». چون هنوز بر من روشن نیست که افزودن آن قید درست است یا نه، چاره‌ای جز بررسی ندارم.

گفت: پس بررسی کن.

گفتم: بسیار خوب. آیا بعقیدهٔ تو عدالت این است که آدمی در هر حال از کسانی که زمام حکومت را به دست دارند فرمانبرداری کند؟

جواب داد: واضح است.

پرسیدم: کسانی که بر کشورها حکومت می‌کنند مصون از اشتباه‌اند یا ممکن است اشتباه کنند؟

جواب داد: ممکن است اشتباه کنند.

پرسیدم: پس هنگام وضع قوانین نیز بعضی به راه درست می‌روند و بعضی به راه خطا؟

جواب داد: گمان می‌کنم چنین باشد.

پرسیدم: قانون درست قانونی است که برای حاکم سودمند است و قانـــون نادرست قانونی که برای حاکم زیان دربر دارد؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: ولی زیردستان به هرحال باید مطابق آن قوانین عمل کنند؟ و آیا به نظر تو عدالت همین است؟

جواب داد: چرا چنین نباشد؟

گفتم: بنابراین، عدالت تنها عمل به نفع اقویا نیست، بلکه عکس آن، یعنی عمل به‌زیان اقویا نیز، عادلانه است.

گفت: چه گفتی؟ نفهمیدم!

گفتم: گمان می‌کنم گفتهٔ خودت بود. ولی بگذار بررسی بیشتری کنیم. آیا نگفتی که زمامداران وقتی که با وضع قانون به زیردستان امر می‌کنند که این عمل یا آن عمل را انجام دهند، گاهی در تشخیص منافع خود به‌اشتباه می‌افتند؟ و آیا باز نگفتی که برای زیردستان عدالت در این است که فرمان زمامداران را اجرا کننـــد؟ آیا این دو مطلب پـــایهٔ استدلال تو نبود؟

جواب داد: چرا.

گفتم: پس با این استدلال تصدیق کردی عملی هم که به زیان زمامداران باشد عدالت است. چه، از یک‌سو گفتی که حکمرانان گاهی برخلاف میل واقعی خود فرمانهائی می‌دهند که برای آنان زیان دربر دارد. از سوی دیگر ادعا کردی که برای زیردستان عدالت این است که به‌هر فرمانی که حکمرانان می‌دهند گردن بنهند. ای ترازیماخوس دانا،

نتیجهٔ ضروری آن دو ادعا این نیست که عمل به زیان اقویا، یعنی عملی هم که برخلاف گفتهٔ تو باشد، مطابق عدل است؟ زیرا دیدیم که گاهی بزیردستان فرمان داده می‌شود کارهایی کنند که به‌زیان اقویاست.

پلمارخوس گفت: سقراط، بخدا سوگند که مطلب کاملا روشن است.

کله‌ای‌توفون گفت: مخصوصاً اگر تو هم گفتهٔ سقراط را تایید کنی.

پلمارخوس گفت: نیازبه تایید من نیست. ترازیماخوس خود تصدیق دارد که حکمرانان بعضی اوقات فرمان‌هائی به زیان خود می‌دهند، و در عین حال معتقد است که برای زیردستان عدالت این است که از آن فرمان‌ها اطاعت کنند.

کله‌ای‌توفون گفت: نه، چنین نیست. ادعای ترازیماخوس این بود که عدالت پیروی از فرمان حکمرانان است.

پلمارخوس گفت: و بعد گفت عملی عادلانه است که برای اقویا سودمند باشد. و پس از بیان این دو ادعا، تصدیق کرد که اقویا بعضی اوقات فرمان‌هائی برخلاف منافع خود می‌دهند. پس نتیجه این است که هم عمل به سوداقویا عادلانه است و هم عمل به زیان آنان.

کله‌ایتوفون گفت: ولی گفتهٔ ترازیماخوس این بودکه مفید برای قوی آن‌چیزی است که خود او آن را مفید تشخیص دهد، و عدالت برای زیر دست این است که مطابق همان تشخیص عمل کند.

پلمارخوس جواب داد: نه، او چنین نگفت.

گفتم: پلمارخوس، مانعی نیست. اگرحالا ترازیماخوس عدالت را اینگونه تعریف می‌کند، ما مخالف نیستیم. ترازیماخوس، آیا منظور تواز آنچه برای قوی سودمند است،

چیزی است که خود قوی آن را سودمند تشخیص دهد، اعم از اینکه به‌راستی برای او سودمند باشد یا زیان‌آور؟ و آیا عملی را که با آن تشخیص مطابق باشد عادلانه می‌دانی؟

جواب داد: هرگز. گمان می‌کنی من، کسی را که اشتباه کند، در آن حال که دچار اشتباه است قوی می‌نامم؟

گفتم: آری، گمان کردم منظور تو همان است زیرا تصدیق کردی که زمامداران مصون از اشتباه نیستند بلکه گاهی به‌خطا می‌روند.

گفت: سقراط، مغلطه کردن پیشهٔ تست. آیا تو، پزشکی را که در تشخیص بیماری اشتباه کند، در آن حال که دچار اشتباه است و از لحاظ اشتباهی که در تشخیص به او دست داده، پزشك می‌خوانی؟ یا حسابدانی را که در حساب اشتباه کند، در همان حال اشتباه و نسبت به همان مورد، حسابدان می‌دانی؟ عقیدهٔ من این است که ما تنها به ظاهر و برحسب عادت در این‌گونه موارد می‌گوئیم: پزشك یا حسابدان یا نویسنده اشتباه کرده است. زیرا هیچ‌یك از آنان در حال دارا بودن دانشی که نام و عنوانش ناشی ازآن‌است به‌خطانمی‌رود واگربخواهیم بیانی‌دقیق به‌کاربریم‌که پژوهندهٔ موشکافی چون تورا راضی کند، باید بگوئیم استاد هرگز اشتباه نمی‌کند. آنکه اشتباه می‌کند، اشتباهش ناشی از نقصی است که در دانشش هست. بنابراین استاد یا دانشمند یا حاکم، مادام که تسلط لازم را به حرفهٔ خود از دست نداده است، مرتکب خطا نمی‌شود هرچند ما از روی سهل‌انگاری می‌گوئیم: پزشك اشتباه کرد یا حکمران اشتباه کرد.

پس پاسخ مرا نیز باید همین‌گونه تلقی کنی. اگر بخواهیم همان پاسخ را بابیانی دقیقتر ادا کنیم باید بگوییم:

حکمران در حال حکمرانی اشتباه نمی‌کند، و چون اشتباه نمی‌کند پس هر فرمانی بدهد برای او سودمند است و وظیفه زیردستان این است که فرمان او را اجرا کنند. بنابراین، سخن من همان است که در آغاز گفتم: عدالت انجام دادن کاری است که برای قوی سودمند باشد.

گفتم: عجب، عجب، ترازیماخوس! پس مرا اهل‌مغلطه می‌دانی؟

جواب داد: بی‌تردید.

گفتم: یعنی معتقدی عمداً آن سئوالها را کردم تا تورا در تنگنا اندازم؟

گفت: در این هیچ تردید ندارم. ولی از این کار سودی نخواهی برد زیرا نه با نیرنگ خواهی توانست برمن چیره شوی و نه با استدلال.

گفتم: هرگز چنین جرأتی نمی‌کنم. ولی برای اینکه باز سوءتفاهمی پیش نیاید هم‌اکنون روشن کن که وقتی که می‌گوئی برای زیردستان عدالت انجام دادن کاری است که برای اقویا وحکمرانان سودمند باشد، آیا «قوی» و «حکمران» را به معنی متداول به کار می‌بری یا به‌آن معنی دقیق که بیان کردی؟

گفت: به‌معنی دقیق. باز اگر می‌توانی، مغلطه را آغاز کن.

گفتم: چنان دیوانه نیستم که بخواهم شیری را یال و پشم بتراشم یا با ترازیماخوس مغلطه کنم.

گفت: قصدت همین بود ولی تیرت به‌خطا رفت.

گفتم: از این مقوله بگذریم. اکنون پاسخ این سئوال را بده: آیا پزشك به‌آن معنی دقیق، کسی است که در پی تحصیل پول است یا کسی که بیماران را معالجه می‌کند؟

ولی به هوش‌باش که منظور من پزشك به معنی راستین‌است.

جواب داد: کسی که بیماران را معالجه می‌کند.

پرسیدم: دربارهٔ ناخدا چه‌نظر داری؟ ناخدا به معنی راستین کسی است که به دریانوردان حکم می‌راند یا کسی که در دریا سفر می‌کند؟

گفت: کسی است که به دریانوردان حکم می‌راند.

گفتم: پس علت ناخدا بودن او، این نیست که در دریا سفر می‌کند، و ما بدین سبب نیست که عنوان ناخدا به‌او می‌دهیم. بلکه چون هنری خاص دارد و برکشتی‌نشینان و دریانوردان فرمان می‌راند، بدین سبب او را به‌نام ناخدا می‌خوانیم.

گفت: درست است.

گفتم: آیا برای هریك از آنان، یعنی بیماران و دریا- نوردان، چیز خاصی سودمند [۱] ست؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: آیا فن و هنر برای این نیست که معلوم کند برای هر کس و هر چیز چه سودمند است و سپس آن چیز سودمند را مهیا سازد؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: آیا برای هر هنر نیز هنری خاص سودمند است؟ یعنی هنر برای اینکه کامل شود به هنری دیگر نیاز دارد؟ یا نه، بلکه هرهنری برای خود کافی است؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: گوش کن تا مطلب را روشن‌تر بیان کنم: اگر از من بپرسی که آیا بدن برای خود کافی است یا بچیزی دیگر نیازمند است؟ جواب می‌دهم: نه، بدن برای خود کافی نیست بلکه به چیزهایی معین احتیاج دارد، و هنر پزشکی

بدان جهت پیدا شده است که بدن ناقص است و نمی‌تواند خود خود را علاج کند. منظور از وجود هنر پزشکی این است که آنچه برای بدن‌مفید است تامین‌گردد. آیا این‌جواب به‌نظر تو درست است یانه؟

گفت: درست است.

گفتم: آیا خود هنر پزشکی نیز ناقص است و بچیزی دیگر نیاز دارد؟ یعنی همچنانکه چشم به نیروی بینایی نیاز دارد و گوش به نیروی شنوائی، آیا هنر نیز به نیروئی نیازمند است که شناختن و تامین آن از هنری دیگر برمی‌آید؟ بعبارتی دیگر، آیا هنر نیز ناقص است و برای رفع نواقص خود به هنری دیگر نیاز دارد، و این هنر دوم نیز نیازمند هنری سوم است؟ و آیا نیازمندی هر هنر به هنری دیگر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد؟ یانه، هر هنری خود می‌تواند آنچه به حالش سودمند است بشناسد و تامین کند؟ یا مطلب نه این است و نه‌آن، بلکه هر هنر برای شناختن و تامین آنچه به‌حالش سودمند است، نه بخود احتیاج دارد و نه به‌هنری دیگر، زیرا هنر از هرگونه نقص و عیب بری است و یگانه کار و وظیفه‌اش این است که نفع چیزی را که برای آن به وجود آمده است، بشناسد و تامین کند، و حال آنکه خود آن، مادام که هنری کامل بمعنی راستین است، از عیب و نقص بری است و نیاز به هیچ‌چیز ندارد؟ اکنون با توجه باینکه هنر را در اینجا به‌معنی دقیق آن به‌کار می‌بریم، بیندیش و بگو که آیا این شق اخیر درست است یانه؟

جواب داد: آری درست است.

گفتم: پس هنر پزشکی در این اندیشه نیست که سود خود را تامین کند بلکه در پی این است که ببیند برای بدن چه سودمند است.

جواب داد: درست است.

گفتم: و هنر دامپزشکی نیز در اندیشهٔ سود خود نیست بلکه درپی این است که ببیند چه چیز برای اسب سودمند است و آنرا تامین کند. همچنین هیچ هنر دیگر درپی سود خود نیست، زیرا نیازی ندارد، بلکه درپی نفع چیزی است که برای آن به‌وجود آمده است.

گفت: چنین می‌نماید.

گفتم: ترازیماخوس، مگر هنرها به چیزهائی که برای آنها به وجود آمده‌اند حاکم نیستند؟

با زحمت فراوان توانستیم وادارش کنیم تا این نکته را بپذیرد.

گفتم: پس معلوم می‌شود هیچ‌یك از هنرها درپی تامین منافع حاکم و قوی نیست بلکه هر هنری در این کوشش‌است که منافع زیردستان خود را تامین کند.

ترازیماخوس نخست کوشید از قبول گفتهٔ من سر باز زند ولی سرانجام تسلیم شد و تصدیق کرد.

گفتم: بنابراین پزشك، از آن حیث که پزشك است، نفع خود را نمی‌جوید بلکه نفع بیمار را درنظر دارد. اگر به یادت باشد توافق کردیم که پزشك به معنی دقیق کلمه، کسی است که بربدن‌ها حکم می‌راند، نه آن‌که پول تحصیل می‌کند.

این را تصدیق کرد.

پرسیدم: و آیا نگفتیم که ناخدا به معنی دقیق، کسی است که برکشتی نشینان حکم می‌راند، نه کسی که در دریا سفر می‌کند؟

جواب داد: چرا.

گفتم: پس ناخدا که سمت ریاست دارد، وقتی که

فرمان می‌دهد نفع خود را در نظر نمی‌گیرد بلکه منافع کشتی‌نشینان را می‌خواهد که زیردست او هستند.

این نکته را نیز ناچار قبول کرد.

گفتم: ترازیماخوس، معلوم می‌شود هیچ حکمرانی، از آن حیث که حکمران است، هنگام فرمان دادن نفع خود را نمی‌طلبد بلکه خواهان نفع زیردستان است، و در هرچه می‌گوید و در هر کار که می‌کند منافع کسانی را در نظر دارد که تحت حکومت او هستند. آیا تو نیز این مطلب را قبول داری یانه؟

چون سخن به اینجا رسید و برهمه روشن شد که تعریف عدالت درست عکس گفتهٔ ترازیماخوس است، ترازیماخوس به‌جای اینکه پاسخ مرابدهد، پرسید: سقراط، دایه داری؟

گفتم: این چه سئوالی است؟ بهتر نیست به‌جای این سخن‌ها جواب مرا بدهی؟

گفت: این سئوال را برای آن کردم که می‌بینم دچار زکام هستی و آب از دهان و بینیت جاری است و نمی‌توانی گاو و گوسفند را از چوپان تمیز بدهی. با اینهمه دایه‌ات ترا به‌حال خود گذاشته است و آب بینیت را تمیز نمی‌کند.

گفتم: منظورت چیست؟

گفت: تو در این خیال هستی که چوپان، وقتیکه گاو و گوسفند را می‌چراند و فربه می‌کند، نظری به منافع خود و منافع صاحب گله ندارد بلکه درپی آن است که منافع گاو و گوسفند را تامین کند. همچنین گمان می‌کنی که حکمران به معنی راستین، به زیردستان خود با نظری غیر از نظر چوپان به گوسفندان می‌نگرد و در اندیشهٔ تامین منافع خود نیست! بهمین جهت تاکنون نتوانسته‌ای از ماهیت راستین

عدل و ظلم آگاه کردی، و نمی‌دانی که عدالت همیشه به‌نفع دیگران است، یعنی به نفع اقویا و حکمرانان، در حالی که برای فرمانبران و زیردستان حاصلی جز زیان ندارد. همچنین نمی‌دانی که ظلم، درست به عکس عدالت به مردم عادل و ساده‌لوح فرمان می‌راند و آنان را وادار می‌سازد که همواره به نفع اقویا کار کنند و اسباب سعادت آنان را فراهم‌سازند و از حال خود غافل بمانند. بنابراین، سقراط ساده‌لوح، در این نکته تردید مکن که عادلان همواره و در همهٔ موارد از ستمکاران عقب می‌مانند. مثلا اگر روابط مالی و بازرگانی بین مردمان را در نظر آوری، خواهی دید که هروقت دو شریك از یکدیگر جدا می‌شوند شریك ظالم بیش از عادل سهم می‌برد، و اگر در روابط افراد با دولت دقیق شوی خواهی دید که هنگام پرداخت مالیات، از دو کس که درآمد برابر دارند عادل بیش از ظالم می‌پردازد. ولی آنجا که تحصیل درآمدی از دولت مورد پیدا کند، ظالم کیسه خود را پرمی‌کند و عادل چیزی به‌دست نمی‌آورد. اگر عادل در دستگاه دولت مقامی بیابد کمترین زیانی که از آن می‌برد این است که به‌کارهای شخصی خود نمی‌تواند توجه کافی کند و بدین سبب زندگی خصوصیش از هم می‌پاشد. از مال‌دولت نیز نمی‌تواند منتفع شود زیرا عدالت او را از این کار باز-می‌دارد. از این گذشته چون به خویشان و نزدیکان خود منافعی از راه‌های خلاف حق نمی‌رساند، در نزد آنان نیز منفور می‌گردد. در حالی که وضع ظالم درست به عکس آن است. منظور من از ظالم کسی است که بتواند ستم‌های بزرگ مرتکب شود و منافع بزرگ به دست آورد، وبرای اینکه بدانی ظلم تا چه‌حد سودمندتر از عدل است باید چنان کسی را درنظر آوری. ولی برای اینکه بتوانی حقیقت امر را

روشن ببینی باید کسانی را در نظر آوری که در بالاترین قله ظلم قرار دارند. آن‌گاه خواهی دید که ستمکاران نیکبخت‌ترین مردمان‌اند و هر که در برابر آنان به سلاح ظلم دست نبرد بلکه جور آنان را تحمل کند همواره سیه‌روز است. بر بالاترین قلهٔ ظلم، حکمرانان مستبد جای دارند، که اموال دیگران را، اعم از اموال شخصی یا عمومی، گاه از راه حیله و تزویر می‌برند و گاه با توسل به زور و تعدی، آن هم نه خرد خرد، بلکه همه را یکجا ویکباره می‌برند. هر کسی مالی مختصر بدزدد یا به زور ببرد و گرفتار آید کیفر می‌بیند و رسوا می‌گردد و مردم او را دزد و راهزن می‌نامند. ولی اگر کسی همهٔ دارایی جامعه‌ای را برباید و همهٔ افراد ملتی را یکباره اسیر و بردهٔ خود سازد القاب و عناوینی افتخارآمیز به دست می‌آورد و در نظرعموم محترم می‌شود. نه‌تنها هموطنانش او را با آن القاب وعناوین می‌خوانند بلکه بیگانگان نیز چون بشنوند که او جنایاتی بزرگ مرتکب می‌شود در او به دیدهٔ ستایش می‌نگرند.

علت اینکه مردم ظلم را بد می‌شمارند این نیست که از ارتکاب آن واهمه‌ای دارند بلکه این است که می‌ترسند خود روزی گرفتار ظلم دیگران شوند. بنابراین، سقراط، روشن شد که ظلم اگر از راه صحیح به مرحلهٔ عمل درآید به مراتب قویتر و آزادتر و والاتر از عدل است، و چنانکه در آغاز بحث گفتم عمل عادلانه، عملی است که به سود اقویا باشد و عمل ظالمانه چنان کاری است که نفع خود ظالم را تامین کند.

ترازیماخوس همینکه سیلاب نطق پرآب و تاب خود را مانند استاد حمامی برسر و گوش ما فرو ریخت برخاست که از مجلس بیرون رود. ولی حاضران مجلس او را ازرفتن

بازداشتند و مجبورش کردند که بماند و به پرسش‌هایی که خواهند کرد پاسخ دهد. من نیز با اصرار تقاضا کردم که بماند و گفتم: ای مرد شگفت‌انگیز، پس از آنکه سخنانی بدین عظمت در میان مجلس انداختی می‌خواهی بروی پیش از آنکه روشن شود که گفته‌هایت درست است یا نه؟ یا گمان می‌کنی مسئله‌ای که درباره‌اش تحقیق می‌کنیم مطلب کوچکی است و بزرگترین نفع هریك از ما در این نیست که به حقیقت آن پی‌ببریم و زندگی خود را با آن هماهنگ سازیم؟

جواب داد: مگر خود من به‌اهمیت مسئله واقف‌نیستم؟

گفتم: چنین می‌نماید. یا اقلا باید گفت به سعادت و بدبختی ما چنان بی‌اعتنا هستی که نمی‌خواهی مطلبی را که ادعای دانستن آن را داری به ما نیز بیاموزی. ولی ما دامن تو را رها نخواهیم کرد تا دربارهٔ نکاتی که تشریح کردی توضیحی بیشتر بدهی و همهٔ ما را رهین منت خود سازی. اگر راست خواهی، من هنوز نمی‌توانم باور کنم که ظلم سودمندتر از عدل است هرچند هیچ مانعی در راه آن نباشد. درست است که ظالم گاه می‌تواند به نیرنگ توسل جوید و به دام نیفتد، یا با قهر و زور بردیگران چیره شود. با اینهمه باور نمی‌کنم که او در پایان کار بتواند از عادل پیش بیفتد و ظلم سودمندتر از عدل باشد. گمان می‌کنم من دراین تردید تنها نیستم بلکه بسیاری از حاضران نیز در این‌باره با من همداستان‌اند. از اینرو سعی کن ما را متقاعد سازی و ثابت کنی که ما در اشتباهیم اگر عدل را برتر از ظلم می‌شماریم.

ترازیماخوس گفت: چه‌کار کنم؟ اگر آنچه گفتم تو را متقاعد نساخته باشد، کاری از دستم برنمی‌آید. یا انتظار

داری که حقیقت را به زور داخل روحت کنم و درآنجا به زنجیر ببندم؟

گفتم: نه به‌خدا سوگند، چنان انتظاری ندارم. انتظارم از تو این است که وقتی ادعایی می‌کنی، آن را هر ساعت تغییر ندهی و اگر تغییر می‌دهی آشکارا تغییر دهی و در صدد فریفتن ما برنیائی. هنگامی که دربارهٔ پزشك بحث می‌شد اصرار داشتی که پزشک به معنی راستین را در نظر بگیریم. ولی بعد چون سخن به چوپان رسید ظاهراً تغییر عقیده دادی و نخواستی به معنی حقیقی چوپان توجه کنیم. زیرا از گفته‌هایت چنین معلوم شد که چوپان در چراندن و فربه ساختن گوسفندان نباید نفع و صلاح آنها را در نظر بگیرد بلکه باید توجهش مانند شکمبارگان به‌خوراك‌های خوشمزه و یا مانند بازرگانان به فروش گوسفندان باشد. و حال آنکه بنابه اصلی که ساعتی پیش تشریح کردیم فن چوپانی هیچ‌چیز نیست جز نفع و صلاح آنچه برای آن به وجود آمده است، یعنی گلهٔ گوسفند، و چوپان، از آن حیث که چوپان به معنی راستین است، به هیچ‌چیز دیگر احتیاج ندارد زیرا ازآن‌حیث فن‌چوپانی برای اوکافی است. روی‌همین اصل من معتقد بودم که حکمران نیز، از آن‌حیث که به‌راستی حکمران است، و مادام که ماهیت خود را تغییر نداده، در ادارهٔ کشور به هیچ‌چیز نباید توجه داشته باشد جز نفع کسانی که در تحت حکومت او قرار دارند. آیا گمان می‌کنی کسی که حکمران به معنی واقعی است، وظیفهٔ حکمرانی را از روی رغبت به عهده می‌گیرد؟

گفت: نه، گمان نمی‌کنم، بلکه می‌دانم و یقین دارم‌که چنین است.

گفتم: ترازیماخوس، فراموش کرده‌ای‌که مشاغل‌دولتی

دیگر را هیچ کس حاضر نیست بی‌مزد به‌عهده گیرد بلکه هر کس در مقابل آن کارها مزد می‌طلبد زیرا سود آن‌ها به‌خود او نمی‌رسد بلکه تنها کسانی از آن منتفع می‌شوند که در تحت حکومت قرار دارند؟ آیا فرق هر فن با فنون دیگر این نیست که آثار آن غیر از آثار فنون دیگر است؟ ولی عزیز من، پاسخی که می‌دهی باید مطابق سئوال باشد تا بتوانیم در بحث پیشرفتی کنیم.

گفت: آری فرق هر فن با فنی دیگر همان است که گفتی.

گفتم: بنابراین از هر فن، اثر و فایده‌ای خاص به‌دست می‌آید نه فایده‌ای که همه فنون در آن مشترك باشند. مثلا حاصل فن پزشکی تندرستی است، حاصل فن ناخدایی کشتیرانی است، و همچنین است دیگر فنون.

جواب داد: درست است.

گفتم: پس حاصل فن پول درآوردن نیز باید پول‌باشد، زیرا این فن فایده‌ای جز این ندارد. یا معتقدی که فن پزشکی بافن ناخدائی یکی‌است؟ تو که در تشخیص هرفن از فنون دیگر آنهمه دقیق هستی، گمان نمی‌کنم فن ناخدا را، حتی اگر ناخدا به‌سبب سازگاری هوای دریا تندرست و قوی شود، فن پزشکی بنامی.

گفت: هرگز.

گفتم: همچنین اگر کسی به سبب کاری که برای پول درآوردن می‌کند تندرست و قوی شود، بدین علت پول درآوردن را فن پزشکی نخواهی نامید؟

جواب داد: نه.

گفتم: اگر کسی در نتیجهٔ اشتغال به پزشکی ومعالجهٔ بیماران پول به دست آورد آیا بدین علت فن پزشکی را فن

پول درآوردن خواهی نامید؟

جواب داد: نه.

گفتم: آیا توافق داریم در این که از هر فن فایده و حاصلی معین به‌دست می‌آید؟

جواب داد: البته.

گفتم: پس اگر ببینیم که صاحبان همهٔ فنون حاصلی مشترك بدست می‌آورند، باید بگوئیم آنان فنی مشترك را با فن خاص خود توام ساخته‌اند؟

جواب داد: آری، چنین می‌نماید.

گفتم: پس می‌گوییم، علت این که صاحبان فنون و هنرها پول درمی‌آورند، این است که همهٔ آنان علاوه برفن خاص خود فن‌پول درآوردن را نیز به‌کار می‌برند.

ترازیماخوس این نکته را باکمال بی‌میلی تصدیق کرد.

گفتم: مزدی که هر صاحب فنی به دست می‌آورد حاصل فن خاص او نیست. بلکه اگر موضوع را به دقتی بیشتر بررسی کنیم خواهیم دید که حاصل فن پزشکی تندرستی است و حاصل فن پول درآوردن پول. همچنین حاصل فن معماری خانه است، و پولی که معمار به دست می‌آورد نتیجهٔفن پول درآوردن است‌که معمار با فن خودتوام ساخته است. همین قاعده در همهٔ فنون دیگر نیز صادق است، یعنی حاصل و فایدهٔ هر فن، چیزی است که درماهیت آن نهفته است. بنابراین اگر فن پول‌درآوردن بافن‌معماری توام نشود، از فن معماری برای خود معمار سودی حاصل نخواهد شد.

گفت: درست است.

پرسیدم: ولی اگر معمار بی‌مزد کار کند از فن او برای هیچ کس سودی به دست نمی‌آید؟

جواب داد: البته به دست می‌آید.

گفتم: بنابراین، ترازیماخوس عزیز، روشن شد که هیچ فنی، و از آنجمله فن حکمرانی، برای خود نفعی ندارد. بلکه چنانکه گفتیم هدف هر فن این است که منافع زیر-دستان خود را تامین‌کند. بعبارتی دیگر، هر فن منافع‌ضعفا را در نظر دارد نه‌منافع اقویا را. بهمین جهت بود ترازیماخوس عزیز، که اندکی پیش گفتم که هیچ‌کس آماده نیست بی‌مزد شغلی دولتی به‌عهده گیرد و نیازهای دیگران را برآورد بلکه همه‌کس در برابر این خدمت مزد می‌خواهند. زیرا کسی که عهده‌دار چنان شغلی شد، اگر به‌راستی هنری را که‌مقتضای آن است به‌کار بندد، نه گامی به سود خود برمی‌دارد و نه فرمانی به نفع خود می‌دهد. بلکه در هر کار که می‌کند و در هر سخنی که می‌گوید نفع کسانی را در نظر می‌گیرد که تحت حکومت او هستند. از اینرو برای اینکه کسی بـه حکمرانی تشویق شود یا باید مزدی به او دهند، خواه آن مزد بصورت پول باشد و خواه به صورت تکریم و ستایش، و یا اگر از قبول وظیفهٔ حکمرانی خودداری ورزد بـایـد مجازاتش کنند.

گلاوکن گفت: سقراط، جملهٔ آخر را نفهمیدم. آن دونوع مزد معلوم است ولی اینکه مجازات را با انواع مزد در یك ردیف شمردی نفهمیدم.

گفتم: مزدی را که نیکان و شریفان به‌خاطرآن به‌قبول مقامات دولتی تن درمی‌دهند نمی‌شناسی؟ نمی‌دانی که درنظر آنان پول‌پرستی و جاه‌طلبی ننگ است؟

گفت: چرا، می‌دانم.

گفتم: پس مردان شریف برای مال و جاه حکومت نمی‌کنند، نه میل دارند مزد بگیرند و مزدور نامیده شوند

و نه آماده‌اند پنهانی کیسه خود را از مال دولت پرکنند و دزد به شمار آیند. به جاه و مقام نیز اعتنائی ندارنـد چون جاه‌طلب نیستند. از اینرو چاره‌ای نمی‌ماند جز این‌که آنان را با تهدید به قبول زمامداری مجبور سازند، و گویا به همین علت است که قبول شغلی دولتی اگر بیم کیفر در میان نباشد ناپسند شمرده می‌شود. اما بدترین کیفرها برای کسی که نخواهد زمام حکومت را به‌دست گیرد، این است که محکوم کسانی بدتر از خود شود، و به عقیدهٔ من نیکمردان فقط برای رهائی از این کیفر بار حکومت را به‌دوش می‌گیرند. هنگامی هم که برسر کار دولت می‌روند انتظار ندارند از این کار سود یا لذتی ببرند بلکه از روی ناچاری به آن تن درمی‌دهند چون کسی بهتر از خود یا مانند خود نمی‌یابند که این بار سنگین را به دوش او بگذارند.

اگر کشوری پیدا می‌شد که ساکنانش همه از نیکان و شریفان بودند، در آنجا مردمان برای فرار ازمشاغل دولتی همان‌گونه تلاش می‌کردند که امروز برای رسیدن به آن می‌کنند، و در آنجا نمایان می‌شد که حکمران به معنی‌راستین کسی نیست که منافع حاکم را درنظر داشته باشد بلکه کسی است که منافع زیردستان را تامیـن کند و هرمـردی روشن‌بین پیوسته در این اندیشه می‌بود که از کار دیگران سود ببرد نه اینکه برای تامین منافع دیگران خود را دچار رنج سازد. بنابراین نمی‌توانم با ترازیماخوس همداستـان شوم و بگویم کار عادلانه چنان کاری است که برای اقویا سودمند باشد. ولی بگذارید این مطلب را به‌روزی دیگر بگذاریم زیرا ترازیماخوس ادعائی تازه‌ای بمیان آورده است که به‌عقیده من مهمتر از آن مطلب است. ادعای تازهٔ او این است که زندگی مرد ستمگر بهتر از زندگی عادل است.

گلاوکن، عقیدهٔ تو در این‌باره چیست، و کدام‌یك از آن دو را برتر می‌شماری؟

گلاوکن گفت: من زندگی عادل را بهتر می‌دانم.

گفتم: مگر مزایائی که ترازیماخوس برای ظلم شمرد نشنیدی؟

جواب داد: شنیدم ولی نپذیرفتم.

گفتم: میل داری بکوشیم تا او را متقاعد سازیم که حق با او نیست؟

جواب داد: البته میل دارم.

گفتم: اگر در برابر خطابهٔ او خطابه‌ای دیگر ایراد کنیم و مزایای عدالت را یك‌بیك بشماریم، و باز او گفتاری دیگر بیان کند و ما پاسخ گفته‌های او را بدهیم در آن صورت لازم خواهد بود مزایائی که هریك از ما بیان می‌کند شمرده و با یکدیگر سنجیده شود وبدین منظور به داوری احتیاج خواهیم داشت که میان ما داوری کند. ولی اگر سعی کنیم با بحث و سئوال و جواب یکدیگر را متقاعد سازیم و در نکاتی که پیش می‌آید به‌توافق برسیم در این‌صورت تحقیق‌کننده و داور خود ما خواهیم بود.

گفت: درست است.

پرسیدم: از این دو کدام را می‌پسندی؟

پاسخ داد: راه دوم را.

گفتم: بسیار خوب. ترازیماخوس، پیش‌تر بیا و به پرسش‌هائی که می‌کنیم پاسخ بده: ادعای تو این است که ظلم کامل سودمندتر از عدل کامل است؟

پاسخ داد: ادعای من همین است و دلایل آنرا نیز پیش‌تر توضیح داده‌ام.

گفتم: آیا یکی از آنها را قابلیت میدانی و دیگری را

عیب؟

پاسخ داد: البته.

گفتم: یعنی عدل را قابلیت می‌شماری و ظلم را عیب؟

پاسخ داد: عجب زیرکانه سئوال می‌کنی! مگر نگفتم ظلم خوب است و عدل بد؟

پرسیدم: پس عقیده‌ات را درباره سئوال من آشکارتر بیان کن.

پاسخ‌داد: عقیدهٔ من‌درست خلاف‌مضمون سئوال‌تست.

پرسیدم: یعنی به‌عقیدهٔ تو عدالت عیب است؟

پاسخ داد: نه، خوش‌باوری ابلهانه‌ای است.

پرسیدم: و ظلم در نظر تو عیب نیست؟

پاسخ داد: نه، دانائی و خردمندی است.

پرسیدم: پس ترازیماخوس، به عقیدهٔ تو ظالم دانا و خردمند است؟

پاسخ داد: آری، به‌شرط‌آنکه‌به‌حدکمال‌ظالم باشد و بتواند کشورها و ملت‌ها را به زیر سلطهٔ خود درآورد. شاید گمان کردی منظور من از ظالم، دزد و جیب‌بر است. البته اینان نیز اگر گرفتار نشوند از کار خود سود می‌برند ولی در این بحث باین‌گونه مطالب کوچك نظر نداریم.

گفتم: منظورت را فهمیدم. ولی تعجب من از این است که تو ظلم را قابلیت وخردمندی می‌شماری وعدل رابه‌عکس آن می‌دانی.

گفت: عقیدهٔ مرا درست دریافته‌ای.

گفتم: با این سخن کار مرا دشوار کردی و اکنون نمی‌دانم در پاسخ تو چه بگویم. اگر می‌گفتی ظلم منافعی دربر دارد، و در عین‌حال مانند بعضی از مردمان آن را زشت و ناپسند می‌شمردی در آن صورت با توسل به مفهوم‌های

متداول پاسخی به‌تو می‌دادم. ولی ادعا می‌کنی که ظلم هم خوب است و هم مایهٔ توانائی، و همه مزایائی را که ما برای عدل قائلیم از خصوصیات ظلم می‌شماری، و حتی جرأت را به جایی می‌رسانی که آن را قابلیت و خردمندی می‌خوانی.

گفت: به عقیدهٔ من خوب پی‌برده‌ای.

گفتم: با این‌همه ناچاریم تحقیق را دنبال کنیم، البته با این فرض که باما قصد مزاح نداری، بلکه آنچه گفتی عقیدهٔ واقعی تست.

گفت: برای تو چه فرق می‌کند که عقیدهٔ واقعی من است یا نه؟ سعی کن، اگر می‌توانی، بطلان آن را ثابت‌کنی.

گفتم: فرقی نمی‌کند. اکنون به پرسشهائی که می‌کنم پاسخ بده. آیا به عقیدهٔ تو عادل آرزو دارد که بر عادلی دیگر برتری یابد؟

پاسخ داد: نه، وگرنه نمی‌توانست آنهمه خوش‌باور و ساده‌لوح باشد.

گفتم: حتی در انجام عملی عادلانه نیز نمی‌خواهد بر او پیشی گیرد؟

پاسخ داد: نه.

گفتم: ولی‌شاید در این آرزوست که برظالمان برتری یابد و این را عملی عادلانه می‌داند. یا عقیدهٔ تو غیر از این است؟

پاسخ داد: در این مورد می‌خواهد برتری یابد ولی به مقصود نمی‌رسد.

گفتم: سئوال من این نیست که به مقصود می‌رسد یانه. بلکه می‌پرسم آیا عادل آرزو دارد که بر ظالم برتری یابد ولی درصدد برتری یافتن برعادلی دیگر نیست؟

پاسخ داد: آری، چنین است.

پرسیدم: ظالم چطور؟ آیا او نیز می‌خواهد به عادل و به عمل عادلانه برتری یابد؟

پاسخ داد: بدیهی است. زیرا او آرزو دارد که برهمه برتری یابد.

گفتم: پس آرزوی او این است که بر ظالمان نیز برتری یابد و در کارهای ظالمانه نیز بر آنان پیشی گیرد و خلاصه در این تلاش است که همه‌چیز را در دست خود گرد آورد؟

پاسخ داد: آری، چنین است.

گفتم: بگذار مطالبی را که گفته شد باردیگر بدین عبارت بیان کنیم: عادل بر امثال خود برتری نمی‌جوید بلکه در این آرزوست که بر اضداد خود تفوق یابد. ولی ظالم هم بر امثال خود برتری می‌جوید و هم بر اضداد خود.

گفت: درست گفتی.

گفتم: آیا ظالم هم خوب است و هم خردمند، در حالی که عادل نه این است و نه آن؟

گفت: این نکته را نیز درست گفتی.

گفتم: پس ظالم به نیکان و خردمندان مانند است، در حالی که عادل شباهتی به‌آنان ندارد؟

پاسخ داد: بدیهی است. زیرا هرکسی به‌کسانی مانند است که صفات آنان را دارد.

گفتم: بسیار خوب، پس می‌گوئی که هریك از آن‌دو به کسانی مانند است که صفات آنان را در خود دارد؟

پاسخ داد: بی‌تردید.

گفتم: ترازیماخوس، آیا تو نیز معتقدی که گروهی از مردم موسیقیدان‌اند و گروهی دیگر چنین نیستند؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: از آندو کدام‌یك را دانا می‌نامی و کدام را نادان؟
پاسخ داد: موسیقیدان را دانا می‌نامیم و آن دیگری را نادان.
گفتم: موسیقیدان را از آن حیث که داناست خوب می‌شماری و موسیقی نشناس را از آن حیث که نادان است بد می‌دانی؟
پاسخ داد: آری.
گفتم: آیا این قاعده دربارهٔ پزشك نیز صادق است؟
پاسخ داد: آری.
پرسیدم: موسیقیدان هنگامی که ساز خود را کوك می‌کند آرزویش این است که در سخت و سست کردن سیم‌ها بر موسیقیدانی دیگر پیشی گیرد؟
پاسخ داد: نه.
پرسیدم: بلکه می‌خواهد در این کار برتر از کسی باشد که از فن موسیقی بی‌بهره است؟
پاسخ داد: بی‌تردید.
پرسیدم: دربارهٔ پزشک چه عقیده داری؟ آیا او نیز هنگامی که برای بیمار خوراك و آشامیدنی تجویز می‌کند در این آرزوست که برپزشکی دیگر، یا به‌فن‌معالجه بیماری‌برتری یابد؟
پاسخ داد: نه.
پرسیدم: پس می‌خواهد در این کار برتر از کسی باشد که از دانش پزشکی بی‌بهره است؟
پاسخ داد: آری.
گفتم: اکنون فنون و هنرهای دیگر را در نظر بیاور و ببین آیا می‌توانی موردی بیابی که استاد فنی بخواهد به استادی دیگر برتری یابد؟ یا هر استاد همواره در این صدد

است که در موارد شبیه درست مانند استادان دیگر عمل کند؟

پاسخ داد: شق دوم درست است.

گفتم: دربارهٔ کسی که اهل فن نیست چه می‌گوئی؟ آیا او در این صدد نیست که هم بر استادان فن برتری یابد و هم بر کسانی که اهل فن نیستند؟

پاسخ داد: او بر هردو برتری می‌جوید.

گفتم: کسی که در فنی استاد است، داناست؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: و دانا خوب است؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: پس معلوم‌میشود کسی‌که دانا وخوب است بر امثال خود برتری نمی‌جوید بلکه می‌خواهد بر کسانی که مانند خود او نیستند و ضد او هستند، برتری یابد.

پاسخ داد: چنین می‌نماید.

پرسیدم: ولی کسی که نادان و بد است، هم بر امثال خود پیشی می‌جوید و هم بر اضداد خود؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: ترازیماخوس، مگر نگفتی که ظالم هم بر امثال خود برتری می‌جوید و هم بر اضداد خود؟

پاسخ داد: چرا.

گفتم: عادل تنها بر اضداد خود پیشی می‌جوید نه بر امثال خود؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: پس عادل به مردم دانا و خوب همانند است وظالم به بدان و نادانان.

گفت: آری، همین نتیجه به‌دست می‌آید.

گفتم: و من و تو در این نکته توافق داشتیم که هر کسی به کسانی مانند است که صفات آنان را در خود دارد؟

پاسخ داد: آری در این‌باره توافق کرده‌ایم.

گفتم: پس روشن شد که عادل خوب و داناست وظالم بد و نادان؟

ترازیماخوس همهٔ این مطالب را تصدیق کرد ولی نه به این آسانی که حکایت می‌کنم بلکه پیوسته می‌کوشید راه گریزی بیابد و از تصدیق سر باز زند در حالی که عرق از سر و رویش می‌ریخت چون هوا بسیار گرم بود. چیزی هم دیدم که تا آن روز ندیده بودم و آن این بود که ترازیماخوس سرخ شد.

پس از آنکه توافق کردیم که عدل قابلیت و دانائی است و ظلم فساد و نادانی، گفتم: خوب، این مطلب روشن شد. ولی اگر به یاد داشته باشی ادعائی دیگر کردی و آن این بود که گفتی ظلم نیرومندتر از عدل است. ترازیماخوس، هنوز به یاد داری که چنین گفتی؟

پاسخ داد: آری، به یاد دارم. با مطالبی هم که گفتی چندان موافق نیستم و می‌توانم آنها را با استدلال رد کنم. ولی می‌دانم که اگر سخن آغاز کنم، باز خواهی گفت: «ترازیماخوس خیال‌می‌کند پشت میز خطابه ایستاده است». پس یا بگذار من هرگونه که خود می‌خواهم سخن بگویم و یا، اگر می‌خواهی باز چیزی بپرسی، بپرس. ولی در این صورت با تو چنان رفتار خواهم کرد که با پیرزنان قصه‌گو می‌کنند، و در پاسخ تو «آری، آری» خواهم گفت و با جنباندن سر گفته‌هایت را تصدیق خواهم کرد.

گفتم: ولی این تصدیق نباید برخلاف عقیده‌ات باشد.

گفت: چون نمی‌گذاری چنانکه می‌خواهم سخن‌بگویم،

چاره‌ای ندارم جز اینکه برای خوش‌آیند تو چنان بکنم. یاجز این چیزی دیگر می‌خواهی؟

گفتم: نه، اگر آماده‌ای به پرسش‌های من جواب‌بدهی، می‌پرسم.

گفت: بپرس.

گفتم: برای اینکه بحث را از همان‌جا که ماند، دنبال کنیم، می‌پرسم: اگر عدل و ظلم را با یکدیگر مقایسه کنیم کدام‌یك‌را نیرومندتر خواهیم یافت؟ ادعای تو این بودکه ظلم نیرومندتر و مقتدرتر از عدل است. ولی چون آشکار شد که عدل قابلیت و دانائی است و ظلم بدی و نادانی، پس عدل باید نیرومندتر ازظلم باشد. ولی، ترازیماخوس، بهتر است به این استدلال ساده اکتفا نورزیم بلکه تحقیق را به ترتیبی که می‌گویم ادامه دهیم: تو می‌گوئی دولت ظالم دولتی است که می‌کوشد ملت‌های دیگر را برخلاف حق تحت‌فرمان خود درآورد و بر کشورهای متعدد حکم براند.

گفت: آری، چنین می‌گویم. مخصوصاً دولتی در این کار به مقصود می‌رسد که بهتر از دیگران، یعنی در ستمگری برتر و کاملتر از دیگران باشد.

گفتم: می‌دانم، ادعای تو همین بود. اکنون پاسخ این سئوال را بده: وقتی که دولتی بر کشوری دیگر تسلط می‌یابد، قدرت خود را در کشور مغلوب بدون عدالت اعمال می‌کند یا ناچار است اعمال قدرت را با عدالت توام سازد؟

گفت: اگر عدالت، چنانکه تو ادعا کردی، دانائی و خردمندی باشد، پس باید از روی عدالت اعمال قدرت کند ولی اگر گفتهٔ من درست باشد از روی ظلم.

گفتم: ترازیماخوس، سپاسگزارم که در جواب من به «آری» یا «نه» گفتن و سر جنباندن اکتفا نمی‌کنی بلکه به

پرسش‌های من پاسخ مشروح می‌دهی.

گفت: چنین می‌کنم تا تو خوشنود شوی.

گفتم: سپاسگزارم. اکنون لطف خود را دربارهٔ من بیشتر کن و باین پرسش نیز پاسخ بده: اگر جامعه‌ای یا سپاهی یا دسته‌ای از دزدان و راهزنان یا هرگروهی دیگر از مردمان بخواهند عملی ظالمانه انجام دهند، آیا ممکن است درکار خود توفیق یابند اگر افراد آن بایکدیگر نیز ظالمانه رفتار کنند؟

گفت: البته نه.

گفتم: ولی اگر با یکدیگر ظالمانه رفتار نکنند به مقصود می‌رسند؟

جواب داد: آری.

گفتم: ترازیماخوس، آیا علت آن جز این است که ظلم سبب جدائی و دشمنی است و عدل مایهٔ اتحاد و دوستی؟

گفت: تصدیق می‌کنم چون حوصلهٔ مجادله ندارم.

گفتم: خوب می‌کنی. اکنون بگوببینم: ظلم که‌خاصیتش ایجاد جدائی و دشمنی است اگر در روابط حاکمان ومحکومان راه یابد آیا سبب نمی‌شود که میان آنان کینه و دشمنی بالا گیرد و هرگونه همکاری آنان با یکدیگر غیرممکن گردد؟

گفت: صحیح است.

گفتم: و اگر ظلم میان دو کس حکومت کند آیا آنان را هم دشمن یکدیگر و هم دشمن مردم عادل نمی‌سازد؟

گفت: چرا.

گفتم: ولی گمان می‌کنی، اگر ظلم در درون فردی راه یابد خاصیت خود را از دست می‌دهد؟

گفت: شاید در آنجا نیز اثر خود را بروز دهد.

گفتم: پس معلوم می‌شود خاصیت ظلم، خواه در

جامعه‌ای پیدا شود، خواه در خانواده‌ای و خواه در سپاهی یا در هرجای دیگری، این است که اولا در خود آن جامعه یا خانواده یا سپاه ایجاد نفاق و دشمنی می‌کند و امکان یگانگی و تفاهم و فعالیت را از آن می‌گیرد، و در ثانی، هم میان افراد و اعضای آن تخم جدائی می‌افشاند، و هم آنان را با مخالفانشان، یعنی باعادلان دشمن می‌سازد. آیا نتیجه‌ای که از بحث گرفتیم همین بود یا غیر از این؟

گفت: همین بود.

گفتم: همچنین دیدیم که ظلم، اگر در درون فردی رخنه کند همان خاصیت را که در آن نهفته است بـروز می‌دهد. یعنی ازیک‌سو در درون آن‌کس ایجاد دوئی واختلال می‌کند و وحدت و هماهنگی درونی‌را از او می‌گیرد وبالنتیجه قدرت هر عملی را از او سلب می‌کند. از سوی دیگر او را هم دشمن خود می‌سازد و هم دشمن عادلان. آیا این نتیجه را نیز قبول داری؟

گفت: آری.

گفتم: دوست من، مگر ما خدایان را عادل نمی‌دانیم؟

گفت: فرض کن چنین است.

گفتم: پس ظالم دشمن خدایان نیز خواهد بود و حال آنکه عادل دوست خدایان است.

گفت: هرچه می‌خواهی بگو و به‌پیروزی خود ببال! خلاف گفته‌ات سخنی نمی‌گویم تا حاضران مجلس از من نرنجند.

گفتم: برای اینکه پیروزی من کامل شود بـه این پرسش نیز پاسخ بده همچنانکه تاکنون داده‌ای. تا اینجا روشن شد که عادلان داناتر و بهتر، و در هر کار تواناتر از ستمکاران‌اند، در حالی که ستمکاران از همکاری با یکدیگر

ناتوان‌اند و اگر گاهی می‌گوئیم که ستمگران به پشتیبانی یکدیگر کاری از پیش بردند، این گفته درست نیست. چه اگر آنان به راستی و از هر حیث ستمگر بودند یکدیگر را زنده نمی‌گذاشتند. بنابراین معلوم می‌شود نوعی عدالت در آنان بوده است که نگذاشته آنان با یکدیگر همان‌گونه رفتار کنند که با دشمن مشترك خود کرده‌اند. بعبارتی دیگر ظلم در وجود آنان به‌حد کمال نبوده است زیرا کسانی که کاملا ظالم و فاسد باشند از هر کاری ناتوان‌اند.

نکتهٔ دیگری که می‌خواستیم بررسی کنیم این بود که آیا زندگی عادل بهتر و بیشتر قرین سعادت است یا زندگی ظالم. اکنون وقت آن است که باین مسئله بپردازیم. گرچه مطلب پیشین جواب این مسئله را نیز دربر داشت ولی بهتر است در این‌باره پژوهشی‌بیشتر کنیم زیراموضوع بحث مطلب کوچکی نیست، بلکه این است که آدمی چگونه باید زندگی کند.

گفت: بسیار خوب، تحقیق را آغاز کن.

گفتم: گوش‌دار تا آغاز کنم. آیا معتقدی که از اسب کاری ساخته است؟

گفت: آری.

پرسیدم: وقتیکه می‌گوئیم از اسب یا چیزی دیگر کاری ساخته است، آیا مطلب را چنین می‌فهمی که آن کار را تنها به وسیلهٔ آن چیز می‌توان انجام داد، یا اقلا آن کار را به وسیلهٔ آن چیز ببهترین وجه می‌توان به انجام رساند؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: آیا جز به‌وسیله چشم می‌توان دید؟

گفت: نه.

پرسیدم: و آیا جز به وسیلهٔ گوش می‌توان شنید؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس حق داریم دیدن را کار چشم بدانیم و شنیدن را کار گوش؟

گفت: البته.

گفتم: آیا می‌توانیم شاخهٔ تاك را با شمشیر و باکارد و با بعضی افزار دیگر ببریم؟

گفت: البته می‌توانیم.

گفتم: ولی آن را با داس مخصوصی که برای بریدن تاك ساخته شده است بهتر از هرافزار دیگر می‌توانیم ببریم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید بریدن شاخه تاك را کار آن داس مخصوص بنامیم؟

جواب داد: آری، باید چنین کنیم.

گفتم: اکنون معنی سئوال پیشین را بهتر خواهی فهمید. سئوال این بود که آیا کار یك چیز آن کار نیست که تنها بوسیلهٔ آن چیز می‌تواند انجام گیرد، و یا بوسیله آن چیز به بهترین وجه می‌توان آنرا انجام داد؟

گفت: آری فهمیدم و تعریفی هم که کردی درست است.

گفتم: آیا معتقدی هر چیز که کاری از آن ساخته‌است دارای قابلیتی است؟ بگذار به مثال‌های پیشین برگردیم: گفتیم از چشم کاری ساخته است؟

گفت: آری.

گفتم: پس چشم دارای قابلیتی است؟

گفت: آری.

پرسیدم: و از گوش نیز کاری ساخته است؟

گفت: آری.

پرسیدم: و گوش نیز دارای قابلیتی است؟

گفت: آری.

پرسیدم: آیا این امر در مورد هرچیز صادق است؟

گفت: البته.

گفتم: اکنون به دقت گوش کن: آیا چشم می‌تواند کار خود را انجام دهد اگر قابلیت خاص خود را نداشته‌باشد و به‌جای قابلیت، فساد در آن جایگزین باشد؟

گفت: ممکن نیست. زیرا منظور تو این است که بجای بینابودن کور باشد.

گفتم: کاری ندارم به‌اینکه آن قابلیت را به‌چه نامی باید خواند. سئوال این است که اگر قابلیت خاص چشم در آن باشد کار خود را خوب انجام می‌دهد و در غیر آن صورت نمی‌تواند انجام دهد؟

گفت: آری چنین است.

گفتم: گوش نیز اگر قابلیت خاص خود را از دست بدهد کار خود را نمی‌تواند انجام دهد؟

گفت: نه.

پرسیدم: این قاعده را دربارهٔ هر چیز دیگر نیز می‌توانیم بپذیریم؟

گفت: بعقیدهٔ من آری.

گفتم: پس اکنون باین سئوال گوش کن: آیا روح نیز کاری دارد که از هیچ‌چیز دیگر ساخته نیست؟ مانند اندیشیدن، شور، حکومت، و کارهائی دیگر که همه از این جمله‌اند؟ و آیا حق داریم این کارها را خاص روح بنامیم؟

گفت: بی‌تردید.

پرسیدم: آیا می‌توانیم زیستن را نیز کار روح‌بدانیم؟

گفت: البته.

پرسیدم: پس آیا باید بگوئیم که روح نیز قابلیتی خاص خود دارد؟

گفت: آری.

پرسیدم: ترازیماخوس عزیز، اگر روح قابلیت خاص خود را از دست دهد آیا می‌تواند کار خود را انجام دهد؟ یا چنین امری غیرممکن است؟

گفت: بکلی غیرممکن است.

گفتم: پس روح اگر بد باشد کار اندیشیدن و شور و حکومت را بد انجام خواهد داد، و اگر خوب باشد همهٔ کارهای خود را به بهترین نحو به انجام خواهد رساند.

گفت: درست است.

گفتم: مگر تصدیق نکردیم که عدالت قابلیت روح است و ظلم عیب و فساد آن؟

گفت: آری، این نکته را تصدیق کرده‌ایم.

گفتم: پس نتیجه این است که روح عادل و انسان عادل خوب‌زندگی می‌کنند در حالی‌که ظالم زندگی بدی بسر می‌برد.

گفت: نتیجهٔ استدلالی که کردی، همین است.

گفتم: کسی که خوب زندگی می‌کند سعادتمند است و کسی که بزندگی بدی مبتلاست بدبخت و سیه‌روز؟

گفت: جز این نمی‌تواند بود.

گفتم: آیا قبول داری‌که بدبختی برای هیچکس‌سودمند نیست در حالی که سعادت برای همهٔ مردم سودمند است؟

گفت: درست است.

گفتم: پس، ترازیماخوس عزیز، ظلم هرگز و در هیچ حال سودمندتر از عدل نیست.

گفت: بسیار خوب، سقراط، این هم عیدی تو باشد،

چون امروز عید بندیس است.

گفتم: ترازیماخوس عزیز، این عیدی را مدیون تو هستم که دست از ناسازگاری برداشتی و با من مهربان شدی. ولی از سفره‌ای که گستردی نتوانستم چنانکه باید برخوردار شوم، در حالی که تقصیر از خود من است نه از تو. زیرا من چون حریصان بهرغذائی که پیش آوردند زود دست دراز کردم بی‌آنکه از غذای پیشین سیر خورده باشم. موضوع اصلی بحث ما این بود که عدالت چیست، ولی من پیش از آنکه جواب این مسئله پیدا شود دست از آن کشیدم و به مطلبی دیگر پرداختم یعنی به این‌که آیا عدالت فساد و نادانی است یا قابلیت و دانائی. سپس در میان بحث این سئوال پیش آمد که آیا عدل سودمندتر است یا ظلم، و من چون نتوانستم خودداری کنم مطلب دوم را نیز رها کردم و به آن سئوال تازه روی آوردم. بدین جهت حاصل آن‌همه گفت و شنود برای من این شد که اکنون هیچ چیز نمی‌دانم. زیرا تا ندانم خود عدل‌چیست چگونه ممکن است بدانم که آیا عدل قابلیت است یا قابلیت نیست و کسی که از آن بهره دارد نیکبخت است یا تیره روز؟

کتاب دوم

«خود عدالت» چیست و «خود ظلم» کدام است؟ ۳۵۸ـ عدالت و منشأ آن ۳۵۹ـ عادل نیکبخت‌تر است یا ظالم؟ ۳۶۱ـ سقراط جامعه‌ای نو تاسیس می‌کند ۳۶۹ـ در جامعه هیچ کس نباید بیش از یك پیشه داشته باشد ۳۷۰ـ پاسداران جامعه چه خصائصی باید داشته باشند؟ ۳۷۵ـ پاسداران را چگونه باید تربیت کرد؟ ۳۷۶ـ تربیت روح: کودکان چه نوع داستان‌ها را باید بشنوند؟ ۳۷۷

گمان می‌کردم با این سخن بحث بپایان رسیده است ولی معلوم شد همهٔ آن گفت‌وگوها مقدمه‌ای بیش نبوده. زیرا گلاوکن که در هرکار چالاک‌تر از دیگران است به‌عقب‌نشینی ترازیماخوس قانع نشد و گفت: سقراط، می‌خواهی تنها چنین وانمود شود که ما را متقاعد ساخته‌ای؟ یا میل داری ما را به راستی متقاعد کنی به‌اینکه عدل از هرحیث بهتر از ظلم است؟

گفتم: البته آرزو دارم که اگر بتوانم، شما را به‌راستی متقاعد کنم.

گفت: پس بدان که هنوز در این کار موفق نشده‌ای. آیا قبول داری که بعضی از چیزهای خوب چنان است که ما آن را برای خودش می‌خواهیم نه برای فایده‌ای که از آن به دست می‌آید؟ مانند شادی و لذت‌های بی‌زیان، که هیچ‌گونه فایده‌ای از آنها برنمی‌آید جز اینکه ما چون به‌آنها می‌رسیم شادمان می‌گردیم.

گفتم: آری، بعضی چیزهای خوب چنین‌اند.

گفت: چیزهائی هم هست که آنها را هم برای‌خودشان

خواهانیم و هم برای فایده‌ای که از آن‌ها به دست می‌آید؟ مانند خردمندی و تندرستی و بینائی که بهردو جهت‌خواستهٔ ما هستند؟

جواب دادم: آری.

گفت: آیا تصدیق می‌کنی که از چیزهای خوب، نوع سومی هم هست که با رنج و ناراحتی توام‌اند ولی از آنها فایده‌ای به دست می‌آید مانند ورزش، وبه‌کار بردن دارو در حال بیماری، و فنون و حرفه‌های گوناگون. بدین جهت ما تنها برای تحصیل درآمد، یا فواید دیگری که آن چیزها برای‌ما دربر دارند به‌آنها می‌پردازیم نه برای خود آنها.

جواب دادم: آری، این را نیز قبول دارم ولی منظورت چیست؟

گفت: عدالت را جزء کدامیك از آن سه‌نوع می‌دانی؟

جواب دادم: به عقیدهٔ من عدالت جزء بهترین نوع است یعنی از چیزهائی است که اگر کسی بخواهد سعادتمند شود باید آن‌را هم برای خود آن بخواهد و هم برای آثار و نتایجی که از آن به‌دست می‌آید.

گفت: ولی بیشتر مردم براین عقیده نیستند بلکه عدالت را چیزی می‌دانند که با رنج و سختی توام است و بدین جهت قاعدتاً باید از آن گریزان بود. با اینهمه معتقدند که آدمی ناچار است آنرا بخواهد تا بتواند از شهرت نیکی که از آن حاصل می‌شود برخوردار گردد و در نظر دیگران نیك و شریف جلوه کند.

گفتم: می‌دانم که مردم دربارهٔ آن چنین می‌اندیشند. ترازیماخوس نیز به همین علت عدالت را نکوهش کرد وظلم را ستود. ولی ظاهراً کندفهمی نمی‌گذارد من ازعقیدهٔ خود برگردم.

گفت: پس اگر مانعی نمی‌بینی بگذار من نیز نظرم را در این‌باره بگویم. به‌عقیدهٔ من ترازیماخوس در برابر تو پایداری کافی به‌خرج نداد و زودتر از آنکه شایسته بود، سپر انداخت و چون ماری مجذوب افسون تو گردید و در خواب شد. استدلالی که تو و او دربارهٔ عدل و ظلم کردید به عقیدهٔ من درست نبود. مطلبی که من میل دارم بشنوم این است که «خود عدالت» چیست و «خود ظلم» کدام است؟ و هریك از آن‌دو، وقتی که در روح آدمی جای بگزینند، چه اثری در روح می‌کند؟ کاری ندارم به اینکه چه سود یا زیانی از هریك از آن‌ها حاصل می‌شود. پس اگر موافق هستی اجازه بده من و تو بحث را بدین‌گونه آغاز کنیم: من رشتهٔ گفتار ترازیماخوس را به دست خواهم گرفت و نخست‌ماهیت و منشأ عدالت را، بدان‌گونه که تودهٔ مردم معتقدند، تشریح خواهم کرد. سپس مدعی خواهم شد که همه کسانی که در زندگی راه عدالت را پیش می‌گیرند به‌این علت روی به‌آن می‌آورند که عدالت را چیزی ضروری و غیرقابل‌اجتناب می‌دانند نه بدان جهت که معتقدند خود عدالت خوب است. پس از فراغت از بیان این دو مقدمه، نتیجه خواهم گرفت که آنان حق دارند چنین کنند زیرا به‌عقیدهٔ آنان زندگی مرد ظالم به مراتب بهتر از زندگی مرد عادل است. خود من در این باره باآنان همداستان نیستم‌ولی برای اینکه از گفت‌وگو نتیجه‌ای به دست آید ناچارم در بحث این روش را پیش گیرم. زیرا گوش من از سخنانی که ترازیماخوس و کسانی مانند او در نکوهش‌عدل و ستایش ظلم می‌گویند پرشده‌است ولی تاامروز دلیلی‌متقاعدکننده نشنیده‌ام براینکه عدل‌بهتراز ظلم است. از اینرو می‌خواهم امروز محاسن و مزایای خود عدالت رابشنوم و گمان می‌کنم تو بهتر از هرکس بتوانی

از عهدهٔ بیان این مطلب برآئی. بنابراین نخست می‌خواهم مزایای زندگی توام با ظلم را به تفصیل بیان کنم و از این راه به‌تو نشان دهم که چگونه میل دارم که تو ظلم را نکوهش کنی و عدالت را بستائی. آیا با این پیشنهادموافقی؟

گفتم: البته موافقم زیرا برای مردی خردمند لذتی بالاتر از این نیست که دربارهٔ چنین موضوعی سخن بگوید یا بشنود.

گفت: بسیار خوب، پس گوش کن تا نخست توضیح دهم که عدالت چیست و منشأ آن کجاست. می‌گویند ظلم فی‌نفسه خوب است و تحمل ظلم فی‌نفسه بد است. در عین حال معتقدند که بدی تحمل ظلم بیش از خوبی ارتکاب ظلم است. از اینرو پس از آنکه مردمان، هم به یکدیگر ظلم کردند و هم ظلم یکدیگر را تحمل نمودند، و بدین سان مزهٔ هردو را چشیدند، کسانی که نمی‌توانستند خود را از ستمکشی برهانند و ستمگری اختیارکنند نفع خود را در این دیدند که با یکدیگر کنار آیند و توافق کنند که هیچ‌کس به دیگری ستم روا ندارد و هیچ‌کس ستم دیگری را تحمل نکند. بدین منظور شروع به وضع قانون کردند و حکم‌قانون را حق شمردند و پیروی از دستور قانون را عدالت نام نهادند. منشأ عدالت همین است که شنیدی. اما ماهیت آن عبارت است از میانه‌روی بین بهترین چیزها، یعنی ارتکاب ظلم بی‌ترس از مجازات، و بدترین چیزها یعنی تحمل ظلم بدون قدرت‌انتقام! اگرمردم‌عدالت راخواهان‌اند، نه بدان‌سبب است که خود عدالت را خوب می‌دانند بلکه به این علت‌است که از ارتکاب ظلم ناتوان‌اند. زیرا کسی که مرد بمعنی‌واقعی است و قدرت کافی برای ستم کردن دارد هرگز حاضر نمی‌شود با کسی پیمانی ببندد و تواقق کند که نه ظلم کند

و نه ناچار به‌تحمل ظلم شود، مگر دیوانه باشد. سقراط عزیز، عقیدهٔ رایج دربارهٔ ماهیت عدالت و منشأ آن همین است.

اکنون برای اینکه روشن شود که عادلان برخلاف میل خود و به‌علت ناتوانی از ارتکاب ظلم به عدالت روی آورده‌اند مثالی می‌آورم: فرض کن دوکس را، که یکی عادل است و دیگری ظالم، آزاد بگذاریم که هرچه خواهند بکنند. و خود نیز درپی آنان برویم تا ببینیم هر یك چه راهی پیش‌می‌گیرد. بی‌گمان زود خواهیم دید که عادل نیز همان روش ظالم را اختیار می‌کند و هریك در این صدد است که در توانگری و قدرت بر دیگری پیشی جوید. زیرا ثروت و قدرت را همهٔ آدمیان خوب می‌شمارند منتها قانون آنان را مجبور می‌کند که در این راه قدم ازحد مساوات فراتر نگذارند. برای‌اینکه آزادی آن دو مرد از هر حیث کامل باشد فرض می‌کنیم هریك از آن‌دو دارای همان نیروئی است که گیگس لیدیائی داشت.

می‌گویند گیگس شبانی بود در خدمت پادشاه لیدی. روزی که در صحرا بود بارانی سیل‌آسا بارید وزمین‌لرزه‌ای روی داد ودر همان‌جاکه او مشغول چراندن گله بود شکافی در زمین پدیدار شد. گیگس از این واقعه به شگفتی افتاد و سپس از روی کنجکاوی در شکاف فرو رفت و در آن‌جا عجایبی دید که در داستان به تفصیل آمده است. ازآن‌جمله اسبی از مفرغ دید که میان تهی بود و دریچه‌ای داشت. گیگس سر از دریچه به‌درون برد و در شکم اسب نعشی دید که جثه‌اش به نظر او بزرگتر از جثه انسانی آمد. نعش عریان بود و تنها انگشتری زرین در انگشت داشت. گیگس انگشتر را از انگشت نعش در آورد و در انگشت خود کرد و از شکاف بدرآمد. چند روزی گذشت و شبانان به رسم

معمول خود گرد آمدند تا گزارش ماهیانهٔ خود را در بارهٔ گله‌ها برای تقدیم به شاه آماده کنند. گیگس نیز در حالی که انگشتر را در دست داشت در میان آنان نشست و در آن حال برحسب تصادف انگشتر را در انگشت خود گرداند چنان‌که نگین انگشتر در سمت کف دستش قرار گرفت. همینکه چنین کرد از نظر شبانان ناپدید شد و آنان دربارهٔ او چنان سخن گفتند که گوئی حاضر نیست. گیگس ازاین پیش‌آمد در عجب ماند و دست برد و نگین انگشتر را به سوی پشت دست گرداند و ناگهان به‌چشم دیگران پدیدار گردید. چون چنین‌دید دراندیشه‌افتادکه آزمایشی‌کند وببیند آیا انگشتر به راستی دارای چنین نیروئی است؟ در نتیجهٔ آزمایش دریافت که هربار که نگین را به‌سوی کف دست می‌گرداند از نظرها ناپدید می‌گردد و چون آن را به‌سوی پشت دست می‌گرداند پدیدار می‌شود. پس‌از آن که به نیروی انگشتر پی‌برد همکاران خود را برآن داشت که او را هم در زمرهٔ کسانی که باید به‌نزد شاه فرستاده شوند بگزینند. چون به دربار شاه رسید ملکه را فریب داد وبا او همبستر شد و سپس به دستیاری او شاه را کشت و خود به‌جای او نشست. اکنون اگر دو انگشتر با آن خاصیت داشته باشیم که یکی را عادل در انگشت کند و دیگری را ظالم، گمان نمی‌کنم عادل چنان ثباتی داشته باشد که به‌عدالت وفادار بماند، و با اینکه می‌تواند بی‌هیچ واهمه‌ای هرچه بخواهد از بازار بردارد و به هر خانه‌ای بخواهد وارد شود و با هر زنی بخواهد نزدیکی کند و هرکه را خواست بکشد یا از زندان برهاند، و چون خدائی در میان آدمیان هرکاری اراده کرد، انجام دهد، با این‌همه در عدالت پابرجای بماند و دست به مال دیگران دراز نکند و حق مردم را محترم

شمارد. همین خود بهترین دلیل است بر اینکه هیچ‌کس عدالت را با رضا و رغبت خواهان نیست بلکه همهٔ آدمیان تنها از ناچاری به‌آن پناه می‌برند زیرا خود عدالت چیز خوبی نیست و هرکس گمان کند که نیروی کافی برای ارتکاب ظلم دارد روی از ظلم برنمی‌تابد. همه براین عقیده‌اند که ظلم طبیعتاً برای هرکسی سودمندتر از عدل است و هیچ‌کس در این‌باره تردیدی به خود راه نمی‌دهد. از اینرو اگر کسی آزادی لازم برای تجاوز به حقوق دیگران به‌دست آورد و با این‌همه از دست درازی به‌مال غیر خودداری کند همهٔ مردم در ته دل او را ابله می‌شمارند منتها در برابر دیگران او را می‌ستایند و بدین ترتیب به یکدیگر دروغ می‌گویند زیرا می‌ترسند روزی خودگرفتار ظلم شوند. ماهیت و منشأ عدالت همین است که شنیدی.

برای این که ببینیم آیا زندگی عادل ارزنده‌تر است یا زندگی ظالم، ناچاریم عادل‌ترین مردمان را باظالم‌ترین آنان مقایسه کنیم. بدین معنی که باید ظالم را باهمهٔ خصوصیات و لوازم ظلم مجهز سازیم و عادل را با همه خصوصیات و لوازم عدل، و فرض کنیم که هر یك از آن‌دو در سیرت خود به بلندترین پایهٔ کمال رسیده است. نخست ظالم را درنظر می‌آوریم: او چون هنرمندی ماهر، مثلا چون ناخدا یا پزشکی که در کارخود استاد است، عمل می‌کند: خوب تشخیص می‌دهد که کدام کار ممکن است و کدام محال. به آنچه ممکن است روی می‌آورد و از آنچه محال است اجتناب می‌ورزد و اگر اشتباهی کند زود در صدد چاره‌جوئی برمی‌آید وچون در ستمگری کامل است اعمال خلاف حق را چنان زیرکانه انجام می‌دهد که کسی به رازش پی‌نبرد چه اگر پرده از کارش بیفتد و گرفتار شود در نظر ما ابله و نالایق است. از این

گذشته، حد اعلای ظلم این است که ظالم در ظاهر عادل جلوه کند، و چون کسی که مورد نظر ماست درحد اعلای بیدادگری است، از این سیرت هیچ کم ندارد بلکه در عین‌حال که بزرگترین ستم‌ها و حق‌کشی‌ها را مرتکب می‌شود بهترین شهرت را دارد و در همه‌جا به دادگری و نیکوکاری معروف است و اگر روزی پرده از روی یکی از جنایاتش بیفتد می‌تواند با مهارتی که در سخنوری دارد، یابا توسل به زور و یا با استفاده از پول‌خود یا از نفوذ دوستان، خود را تبرئه کند.

اکنون که ظالم را با این خصوصیات مجسم ساختیم، عادل را در کنار او قرار می‌دهیم: این‌یکی مردی است‌شریف و درستکار که به‌قول اشیلوس نمی‌خواهد تظاهر به خوبی کند بلکه می‌کوشد به راستی خوب باشد. بنابراین باید جلوهٔ ظاهری عدالت را از او سلب کنیم. چه، اگر مردم بدانند که عادل است، و از شهرتی نیك برخوردار باشد پاداش نیك خواهد یافت و مردم به دیدهٔ احترام دراو خواهند نگریست و بدین جهت تشخیص اینکه آیا او عدالت را برای پاداش و شهرت نیك پیشهٔ خود ساخته است یا برای خود عدالت، دشوار خواهد بود. از اینرو ناچاریم جز عدالت همهٔ صفات دیگر را از او بگیریم و او را در حالی تصور کنیم که درست عکس ظالم است: با اینکه گامی برخلاف حق برنمی‌دارد بایددرنظر مردمان چنان جلوه‌کند که‌گوئی ظالم‌تر ازهمه است زیرا همین خود بهترین وسیله آزمایش اوست تامعلوم شود که آیا در برابر تهمت‌هائی که به‌او می‌زنند و عواقبی که از این تهمت و بدنامی ناشی می‌شود، از پای درمی‌آید یا استقامت می‌ورزد و در عدالت پایدار می‌ماند. ولی این پایداری را بایدتا دم‌مرگ ادامه دهد و همهٔ عمر را در کمال

عدالت و درعین حال درکمال بدنامی و شهرت به‌ستمکاری به‌سر برد.

حال وقت آن رسیده است که شروع به داوری کنیم و ببینیم زندگی کدام‌یك از آن‌دو، که یکی در بلندترین پایهٔ عدالت و دیگری در بالاترین مرتبهٔ ظلم جای گرفته، قرین سعادت است؟

گفتم: گلاوکن عزیز، این دومرد را چنان شسته وآراسته در کنار یکدیگر به پاداشتی که گوئی دو پیکره برای قضاوت در برابر داوران هنر قرار داده‌ای.

گفت: آری آنچه ازدستم برآمد دریغ نکردم. اکنون گمان می‌کنم بیان کیفیت زندگی هر یك از آن دو دشوار نخواهد بود. اینك می‌کوشم زندگی آنان را توصیف کنم ولی اگر آنچه می‌گویم خوش‌آیند نباشد فراموش مکن که گوینده من نیستم بلکه کسانی هستند که دفاع از ظلم را در برابر عدل به عهده گرفته‌اند. اینان می‌گویند عادل، بدان‌گونه که‌وصفش‌کردیم، تازیانه‌خواهدخورد وشکنجه‌خواهد دید، دست و پایش را به زنجیر خواهند بست و چشمانش را میل خواهند کشید و سرانجام به‌دارش خواهند زد و او آنگاه درخواهد یافت که مرد باید بکوشد تا عادل جلوه کند نه اینکه به راستی عادل باشد. آن گفتهٔ آشیلوس که اشاره کردی دربارهٔ ظالم بیشتر صادق است که زندگیش، چنانکه هواخواهان ظلم می‌گویند، بر پایه حقیقت استوار است. زیرا او در سراسر زندگی همیشه در این آرزوست که به راستی ظالم باشد نه اینکه در ظاهر ظالم به نظر آید. چنین کسی

«در کشتزار حاصلخیزی که در سینهٔ خود دارد
تدابیری نیکو می‌کارد و می‌درود»

و با استفاده از آن تدابیر اولا زمام حکومت را به آسانی به دست می‌آورد زیرا در نزد همهٔ مردم به عدالت مشهور است. در ثانی هرکه را بخواهد به‌زنی می‌گیرد و فرزندان خود را با هرکه بخواهد پیوند زناشوئی می‌بندد و از این راه با هرکه مایل باشد روابط شخصی و مالی برقرار می‌سازد. از این گذشته چون ترسی از ظلم ندارد، از راه‌های خلاف حق مال فراوان می‌اندوزد. در رقابت‌ها و مبارزه‌های خصوصی و اجتماعی بردشمنان چیره می‌شود و ثروتی‌هنگفت گرد می‌آورد. به‌دوستان فایده می‌رساند و دشمنان‌را می‌کوبد. به‌خدایان قربانی می‌دهد و به پرستشگاه‌ها هدیه‌هائی‌گرانبها می‌فرستد و از این طریق بهتر و بیشتر از عادل هم به خدایان خدمت می‌کند و هم به‌آدمیانی که دوست او هستند، و از اینرو به‌مراتب بهتر از عادل به‌خدایان نزدیك می‌شود. بدین جهت، سقراط عزیز، مدافعان ظلم معتقدند که خدایان و آدمیان همواره می‌کوشند تا زندگی ظالم را بنسبی بهتر و مطبوع‌تر از زندگی عادل سازند.

چون‌سخن‌گلاوکن به‌پایان‌رسید خواستم پاسخ‌بدهم ولی برادرش آدئیمانتوس برمن پیشی گرفت و گفت:

سقراط، گمان می‌کنم تو نیز براین عقیده باشی که موضوع به اندازهٔ کافی تشریح نشد.

پرسیدم: چرا؟

گفت: نکته‌ای که مهمتر از همه است ناگفته ماند.

گفتم: بسیار خوب، آن ضرب‌المثل را می‌شناسی که می‌گوید «برادر باید به‌یاری برادر شتابد». اگر او نکته‌ای فروگذاشت بیاری او بشتاب، گرچه همین گفتار او کافی بود که مرا از پای درآورد و قدرت دفاع از عدالت را از من بگیرد.

گفت: نه، نخست باید سخن مرا نیز بشنوی. زیرا گفتار کسانی هم که عدالت را بهتر از ظلم می‌دانند باید در اینجا بیان شود تا منظور گلاوکن کاملاروشن‌گردد. پدران به فرزندان و آموزگاران به‌شاگردان خود همواره گوشزد می‌کنند که در هرکار باید از حق و عدالت پیروی کرد. ولی هرگز خودحق‌پرستی وخود عدالت‌رانمی‌ستایند بلکه‌پیوسته به‌نتایج آن و نام نیکی که از آن حاصل می‌شود نظر دارند و می‌گویند هر که به عدالت مشهور باشد در نظر مردمان محترم شمرده می‌شود و با خانواده‌های شریف وصلت می‌کند و از فواید دیگری که گلاوکن از نتـایج خوشنامی شمرد برخـوردار می‌گردد. حتی پای از این فراتر می‌نهند و مهر و عطوفت خدایان را هم شامل این‌گونه کسان می‌دانند و معتقدنــد که خدایان نیز نعمت‌های فراوان خود را نصیب پرهیزکاران می‌سازند. شاهد این گفته را در اشعار هزیود و هومــر می‌یابیم. مثلا به گفتهٔ هزیود درختان بلوط برای مردم عادل:

«برشاخه‌های خود مـیوه بلوط می‌پـرورند و در ساقه‌های خود زنبور عسل.»

همین شاعر در جای دیگر می‌گوید که برای مردم عادل

«... تن گوسفندان پوشیده از پشم فراوان است»

هومر نیز در همین معنی و در وصف مرد عادل می‌گوید:

«... چون شاه شریفی است که خدایان را محترم می‌دارد وپاسدارحق وعدالت‌است. بدین سبب خاك سیاه برای او گندمو جو فراوان می‌آوردو درختانش از میوه سنگین بارند. گلهٔ گوسفندانش روزبروز انبوه‌تر می‌شودو دریابرای‌او ماهی بسیارمی‌پرورد.»

گفته‌های موزایوس و پسرش دربارهٔ نعمت‌هائی که خدایان به‌عادل می‌بخشند از این نیز شنیدنی‌تر است. این دو شاعر

در سرودهای خود عادل را در جهان دیگر برسر سفره‌ای که برای پرهیزکاران گسترده شده است می‌نشانند و او در حالی که تاجی ازگل بـرسر دارد در آن‌جا به‌باده‌گساری روزگار می‌گذراند چنانکه گوئی مستی دائم بهترین پاداش پرهیزگاری است. شاعران دیگر دامنهٔ الطاف خدایان را دربارهٔ مردم عادل از این نیز وسیعتر می‌شمارند و می‌گویند هرکس عدالت و تقوی پیشه‌کند و به‌عهد خود وفادار بماند، فرزندان و اخلاف و اعقابش به سعادت زندگی می‌کنند و دودمانش هرگز به‌پایان نمی‌رسد. ولی دربارهٔمردمان بی‌دین‌و ظالم، معتقدند که اینان در جهان دیگر در لجن فرو می‌روند و مجبور می‌شوند که پیوسته با غربال آب بکشند و در این دنیا نیز از مجازات مصون نمی‌مانند زیرا بدنامی پیوسته دامنگیر ایشان است. گذشته از این کیفرهائی را هم که گلاوکن در مورد مرد عادل که به ستمگری مشهور باشد بیان نمود، نصیب این گروه می‌دانند. آری، آنچه در ستایش عدل و نکوهش ظلم می‌گویند همین است و بیش از این چیزی نمی‌دانند.

اکنون می‌خواهم عقیده‌ای را هم که دربارهٔ عدل و ظلم در میان تودهٔ مردم رایج است و حتی در آثار شاعران نیز راه‌یافته، بیان کنم:

تودهٔمردم‌برآنندکه‌عدالت وخویشتن‌داری‌زیبا وپسندیده است ولی با رنج و دشواری توام است درحالی‌که ستمگری مایه راحت و آسایش است و بااینکه قوانین و رسوم آن‌را زشت و ناپسند می‌شمارند، در حقیقت مفیدتر از عدالت است. بدین‌جهت بیشتر مردمان، ستمکاران توانگر و مقتدر را نیکبخت می‌شمارند و محترم‌می‌دارند ولی دادگران‌تنگدست و ناتوان را، بااینکه بهتر از بیدادگران می‌دانند، به‌دیدهٔ

حقارت می‌نگرند. غریب‌تر از همه، تصوری است که تودهٔ مردم از خدایان و از تقـوی و پاکدامنی دارنـد. می‌گویند: خدایان انواع بلاها را برسر مردم عادل و پاکدامن می‌فرستند و آنان‌را به‌رنج و مشقت مبتلا می‌سازند درحالی‌که برای ستمکاران خوشی وسعادت آماده می‌کنند. کاهنان و غیبگویان به درخانه‌های توانگران می‌روند و می‌گویند که به‌وسیلهٔ دعا و قربانی قدرتی از خدایان کسب کرده‌اند که می‌توانند گناه‌های خود و پدران و نیاکان آنان را بشویند، و درمقابل مزدی ناچیز دشمنانشان را به‌خاك سیاه بنشانند خواه آن دشمنان عادل باشند، خواه ظالم. همچنین ادعا می‌کنند که به وسیلهٔ اوراد و عزایم می‌توانند خدایان را مطیع خود سازند و به‌خدمت خود درآورند. برای اثبات ادعای خود گفته‌های شاعران را گواه می‌آورند. مثلا دربارهٔ این‌که بدبودن و بدی کردن آسان است به‌این شعر استناد می‌جویند:

«رسیدن به بدی آسان است. چه، راهی‌که به‌سوی آن می‌رود هم کوتاه است و هم هموار. حال‌آنکه راه نیکی و پاکدامنی بس دراز و سربالاست، و خدایان رنج بردن و عرق ریختن را شرط پیمودن آن قرار داده‌اند.»

و برای اثبات این‌که آدمی می‌تواند ارادهٔ خدایان را تابع خود سازد این شعر هومر را شاهد می‌آورند:

«بادعا و زاری در دل خدایان نیز می‌توان راه یافت: هرکه مرتکب گناه شود، می‌تواند به‌وسیله دعا و نذر و هدیهٔ شراب و بوی روغن قربانی که در آتش می‌سوزد دل خدایان را به‌دست آورد.»

حتی شنیده‌ام کتاب‌های بسیاری از موزایوس و ارفئوس که از اعقاب ماه و خدایان دانش و هنراند باخود می‌آورند و

مراسم قربان را مطابق دستورهائی که در آن کتاب‌هاست برگزار می‌کنند و نه‌تنها افراد مردم بلکه دولت‌ها را نیز معتقد می‌سازند که به‌وسیله قربانی و جشن‌های کودکانه هرکسی را می‌توان چه درزندگی و چه بعداز مرگ از کیفر گناه‌هائی که مرتکب شده است رهائی بخشید و اگر کسی در این‌کار غفلت کند باید درانتظار عذاب باشد.

سقراط عزیز، وقتیکه جوانان این قصه‌ها را درباره نیکی و بدی، و نظری که خدایان و آدمیان نسبت به‌آنها دارند، می‌شنوند، گمان می‌کنی که آن سخن‌ها چه اثری در روح آنان به‌جای می‌گذارد؟ جوانان مستعد و نیک‌سرشت را درنظر بیاور که می‌خواهند ازهمهٔ این گفته‌ها نتیجه‌ای‌بگیرند و ببینند آیا راه درست زندگی این است یا آن! پیداست‌که در آن‌میان گروهی با «پیندار» هم‌آواز خواهند شد و ازخود خواهند پرسید:

«آیا طریق‌حق را بگزینیم و در راه راست قدم بگذاریم؟ یا برای رسیدن به ذروهٔ بارو، راه پرپیچ‌و خم نیرنگ را در پیش گیریم...»

تا بتوانیم در معرکهٔ زندگی ازپای درنیائیم؟ چه، بنابرآنچه در این‌باره شنیده‌ایم اگر راه عدالت پیش گیریم ولی درنظر مردمان عادل جلوه نکنیم نه‌تنها سودی نخواهیم برد بلکه بارنج و ناکامی دست بگریبان خواهیم بود. حال آنکه اگر ستمکاری پیشه کنیم ولی درمیان مردم به‌عدالت مشهورشویم زندگی‌را باخوشی و کامرانی خواهیم گذراند. اکنون‌که جلوهٔ ظاهر، چنانکه از مردان دانا می‌شنویم، «سرور حقیقت و خدای سعادت» است چاره‌ای جز تسلیم دربرابر آن نیست. بنابراین باید کلمه عدل را برسینه و پیشانی خود نقش کنیم و در عین‌حال روباه فسونکار آرشیلوخوس دانا را

بدنبال خود بکشانیم. اگر کسی بگوید که پنهان‌داشتن بدی و ستمکاری آسان نیست، پاسخ خواهیم داد که در هرکار بزرگ کامیابی دشوار است. اگر بخواهیم در زندگی کامیاب شویم باید از همین روش پیروی کنیم، و برای اینکه پرده از رازمان برنیفتد باید به‌توطئه و دسته‌بندی متوسل شویم و با مردان بانفوذ دوستی گزینیم. از این گذشته استادان‌فن سخنوری فراوانند که حاضرند به‌ما بیاموزند که در برابر مردم ودر دادگاه‌ها چگونه باید ازخود دفاع‌کنیم. بنابراین گاه به‌یاری فن سخنوری و گاه بازور و عنف دهان مخالفان را می‌دوزیم و از هرراه که میسر باشد منافع خودرا تأمین می‌کنیم و از کیفر مصون می‌مانیم. اما اگر کسی بگوید: خدایان را نه‌می‌توان فریفت و نه بازور و عنف سرکوب می‌توان کرد، جواب می‌دهیم: ازکجا معلوم‌که خدائی هست و اگر هست، کاری به‌کار ما دارد؟ اگر خدائی نیست، یا هست ولی بادنیای ما سروکاری ندارد، مارا چه غم از اینکه کردارمان از دیدهٔ او نهان نمی‌ماند؟

ولی اگر خدایان هستند و ناظر کارهای ما نیز می‌باشند، همان خدایانند که از راه گفته‌ها و نوشته‌های شاعران می‌شناسیم. شاعران می‌گویند به‌وسیلهٔ نذر وهدیه و قربانی می‌توان دل خدایان را به‌دست آورد و ارادهٔ آنان را به‌نفع خود تغییر داد. پس یا باید همهٔ گفتارهای شاعران را بپذیریم یا هیچیك را. اگر همهٔ آن‌ها را بپذیریم، بهتر آن است که به‌ستمکاری و بی‌بندوباری زندگی بگذرانیم و از درآمد ستمکاریها مقداری را صرف صدقه و قربانی کنیم. چه اگر عدالت پیشه کنیم راست است‌که از کیفر مصون می‌مانیم ولی از فواید ظلم نیز محروم می‌شویم. اما اگر به بیدادگری زندگی کنیم از یکسو از فوائد ظلم بهره‌مندمی‌شویم

و از سوی دیگر به‌وسیلهٔ دعا و قربانی خدایان را وادار می‌سازیم که از خطاهای ما چشم بپوشند و درصدد مجازات ما برنیایند. می‌گوئید در جهان دیگر خود یا فرزندانمان دچار کیفر خواهیم شد؟ نه، از این‌حیث هم باکی نیست زیرا خدایان نجات‌بخش، گناهان ما را خواهند شست و از ما شفاعت خواهند کرد. بهترین دلیل این ادعا مراسمی است که در کشورها برگزار می‌شود و سخنان شعرائی است که از نسل خدایانند و اسرار خدایان را بما گفته‌اند. ــ دیگر چه‌علتی هست براینکه عدل را به‌ظلم ترجیح دهیم؟ اگــر چهرهٔ ستمکاری را در زیر نقاب عدل پنهان کنیم آدمیان و خدایان در این جهان و آن جهان به پشتیبانی ما برخواهند خاست و همه‌چیز مطابق آرزوی ما خواهد بود. گفته‌های بزرگان و خردمندان شاهد این مدعاست.»

با این توصیف، سقراط عزیز، چگونه می‌توان انتظار داشت که مردمان برای عدل ارجی قائل باشند؟ هرکسی که در پرتو استعداد طبیعی، یا به‌سبب توانگری یا تندرستی، یا بواسطهٔ انتساب به‌خانواده‌ای بزرگ دارای قدرتی است، همین‌که بشنود که تو عدل را چگونه می‌ستائی بی‌شك خواهد خندید. حتی اگر کسی پیدا شود که بتواند نادرستی‌استدلال ما را ثابت کند و به‌راستی معتقد باشد که عدل بهتر ازظلم است، او نیز ستمکاران را بدیدهٔ اغماض خواهد نگریست و برآنان خشم نخواهد گرفت زیرا تصدیق خواهد کرد که از میان مردم فقط گروهی کوچك براثر استعدادی که خداوند در نهادشان گذاشته است از بدی و بیدادگری بیزارند، و گروهی دیگر در پرتو دانشی که کسب کرده‌اند ازآن‌گریزان، درحالی که همهٔ کسان دیگر که دادگری‌را پیشه کرده‌اند در این کار انگیزه‌ای جز ترسوئی یا ناتوانی یا ضعف پیــری

ندارند و چون قادر به‌ستم‌کردن نیستند ستمکاری‌را نکوهش می‌کنند. بهترین دلیل راستی این سخن این است که همینکه یکی ازآنان به‌قدرت برسد بی‌درنگ دست به‌ستمکاری می‌گشاید و در این‌راه آنچه از دستش برآید دریغ نمی‌ورزد.

میدانی چرا چنین است؟ علت این امر همان است که من و برادرم را برانگیخت تا در برابر تو قدعلم کنیم و در این بحث بمخالفت تو برخیزیم: در میان شما مردان بزرگوار که خود را ستایشگران عدالت می‌نامند، از پهلوانان‌باستانی که سخنانشان به‌ما رسیده تا مردم امروز، یکی پیدا نشده است که خود ظلم را نکوهش‌کند یا خود عدالت را بستاید بلکه همهٔ شما همواره به‌شهرت نیك وپاداشی توجه‌داشته‌اید که درپرتو یکی به‌دست می‌آید و براثر دیگری ازدست می‌رود. تا امروز کسی پیدا نشده است که به‌شعر یا نثر روشن و آشکار بگوید که این دوسیرت هرچند از نظر مردم یاخدایان پوشیده بمانند، چه‌نیروئی در ذات خود نهفته دارند که اگر در روح آدمی جای بگزینند یکی موحش‌ترین بیماریها برای روح است و دیگری بزرگترین نعمتها. اگر شما از آغاز به‌این نکته پرداخته و این اعتقاد را از کودکی درما ایجاد کرده بودید لازم نبود که ما پیوسته مراقب یکدیگر باشیم تا مبادا یکی حق دیگری را پایمال کند. بلکه هر کسی مراقب خویشتن می‌شد تا مبادا ظلم که بدترین بیماریهاست در درونش رخنه یابد.

سقراط عزیز، ممکن است ترازیماخوس و دیگران، دربارهٔ عدل و ظلم سخنان بسیاری از این دست بگویند و بکوشند تا ماهیت حقیقی آنها را معکوس جلوه دهند. علت اینکه من عمداً به‌این تفصیل از گفته‌های آنان دفاع کردم این است‌که میل دارم خلاف آنها را اززبان تو بشنوم. بنابراین

در این‌صددمباش‌که ثابت‌کنی عدل نیرومندتر از ظلم است بلکه سعی کن تا نشان دهی که هریك از آن‌دو، چه‌اثری در روح آدمی دارد، و از چه‌رو یکی در خودی خود خوب است و دیگری در خودی‌خود بد، و چنانکه گلاوکن از تو خواست، شهرت نیك و بد را کنار بگذار. اگر از عدل و ظلم جلوهٔ واقعی را سلب نکنی و جلوهٔ خلاف واقع را به‌جای آن‌نگذاری، براین عقیده خواهیم بود که تو خود عدل را نمی‌ستائی بلکه جلوه و نمود آن را مهم می‌شماری، و خود ظلم را نکوهش نمی‌کنی بلکه به‌شهرت بدی که از آن حاصل می‌شود نظـر داری، و بدین ترتیب در نهان بما توصیه می‌کنی که راه ظلم پیش گیریم، و در حقیقت با ترازیماخوس هم‌آواز هستی و می‌گوئی عملی که از روی دادگری انجام گیرد فایده‌اش بـه دیگران می‌رسد یعنی عملی است به‌نفع اقویا، حال‌آنکه فایدهٔ ظلم عاید خود شخص می‌شود و به‌زیان ضعفاست. پیش‌تر گفتی عدل یکی از عالیترین چیزهائی است که برای خودش خواسته می‌شود نه برای آثار و نتایجش، درست مانندبینائی و شنوائی و عقـل و تندرستی که نـیرو و ارزششان در خودشان است نه در نظر و عقیده‌ای که مردم نسبت به‌آنها دارند. بنابراین وقتی‌که دربارهٔ عدل سخن می‌گوئی همین‌نکته را پایهٔ گفتار خود قرار ده و ثابت کن که عدل بخودی خود، برای کسی که ازآن بهره‌مند باشد سودمند است و ظلم بخودی خود زیان‌آور! اگر دیگران عدل و ظلم را برای شهرت نیك و بدی که از آنها حاصل می‌شود بستایند یا نکوهش کنند تحمل می‌کنم ولی از تو حاضر نیستم چنان سخنی را بپذیرم زیرا تو همهٔ عمر خود را وقف تحقیق در این موضوع کرده‌ای. بنابراین چشم ندارم ثابت کنی که عدل نیرومندتر از ظلم است بلکه روشن‌کن که هریك از عدل و ظلم، روح

آدمی را به‌چه وضع و حالی درمی‌آورد (خواه وجود آن درروح او از نظر مردم نهان باشد یانه) و از چه‌رو یکی بخودی‌خود خوب است و دیگری بخودی‌خود بد.

من همواره گلاوکن و آدئیمانتوس را بدیدهٔ تحسین نگریسته‌ام. این‌بار نیز گفته‌های آنان را بامسرت فراوان شنیدم و گفتم: شما دوبرادر براستی فرزندان خلف آن پدر شریف هستید و بی‌سبب نیست که عاشق گلاوکن شعری را که در وصف مردانگی شما در جنگ‌ـمگارا سروده است با این مصرع آغاز می‌کند:

«ای پسران آریستون، که فرزندان برومند آن پدر بزرگوار هستید»

آری، نیك گفته است و در نهاد شما ودیعه‌ای ملکوتی والهی هست و از اینروست که شما با اینکه می‌توانید در ستایش ظلم و نکوهش عدل به‌این شیوائی سخن بگوئید، به‌هیچ‌روی ظلم را بهتر از عدل نمی‌دانید و همهٔ استدلال‌هائی که در مقام دفاع از ظلم آوردید خود شما را قانع نکرده است. دلیل من براین سخن صفات وملکات شماست چه‌اگر ازروی سخن‌هایی که در این مجلس گفتید دربارهٔ شما داوری می‌کردم به‌تردید می‌افتادم. ولی همین اعتماد که به‌شما دارم زبان مرا بسته است و نمی‌دانم چه‌بکنم و چه‌بگویم و چگونه به‌یاری عدل بشتابم زیرا همهٔ سخن‌هائی که در پاسخ ترازیماخوس گفتم شما را متقاعد نکرد. با اینهمه چاره‌ای ندارم جز اینکه به‌دفاع ازعدالت‌برخیزم زیرااگربگذارم اودربرابر چشم‌من‌تحقیرشود و تا جان دربدن دارم بیاریش نشتابم مرتکب گناه بزرگی خواهم شد. از اینرو بهتراست از نبرد نهراسم و تاآنجا که از دستم برمی‌آید از آن دفاع کنم.

گلاوکن و دیگران نیز درخواست کردند که دست از

دفاع برندارم و بحث را قطع نکنم بلکه ماهیت عدل و ظلم را روشن سازم و حقیقت امر را دربارهٔ آثار و نتایج هریك از آنها بیان کنم.

دیدم بهتر است این‌بار تحقیق را از راهی دیگر آغاز کنم. از اینرو گفتم: موضوعی که بررسی می‌کنیم بسیار دقیق است و چشمی تیزبین می‌خواهد. چون ما چشمان تیزـ بین نداریم و حال ما چون حال مردم نزدیك‌بین‌است کـه حرف‌هائی کوچك را ازدور به‌آنان نشان می‌دهند، بهتراست به‌روشی که می‌گویم رفتار کنیم: اگر از میان آن کسان یکی متوجه شود که درجای دیگر برلوحی‌بزرگتر حرفهائی به‌خطی درشت‌تر نوشته شده است بی‌شك نخست حرفهای‌درشت‌تر را خواهد خواند و سپس خواهد کوشید آنها را باحرف‌های کوچك مقایسه کند تا ببیند آیا حرف‌های‌کوچك همان‌حرفهای درشت است یانه.

آدئیمانتوس گفت: راست است ولی این موضوع چه ربطی به‌بحث دربارهٔ عدالت دارد.

گفتم: گوش کن تا توضیح دهم. مگر عدالت، خاصیتی نیست که هم افراد می‌توانند ازآن بهره‌مند باشند و هـم جامعه‌ها؟

پاسخ داد: چرا.

پرسیدم: آیا جامعه بزرگتر از فرد نیست؟

پاسخ داد: بدیهی است.

گفتم: پس شاید عدالت هم در جامعه بزرگتر باشد و شناختنش آسانتر. اگر مانعـی نمی‌بینید بگـذارید نخست ماهیت عدالت را در جامعه روشن سازیم و بعد با استفاده ازآن، دربارهٔ عدالت در افراد آدمی تحقیق کنیم و سپس آنها را با یکدیگر بسنجیم تا ببینیم چه وجه‌تشابهی میان آنها

هست.

گفت: ظاهراً راه درست همین است.

گفتم: اگر چگونگی پیدایش جامعه را درنظر بیاوریم، خواهیم توانست به‌چگونگی پیدایش عدل و ظلم در جامعه پی‌ببریم؟

گفت: آری.

گفتم: و آیا می‌توانیم امیدوار باشیم که وقتیکه جامعه مراحل پیدایش خودرا طی کرد و بحد کمال رسید، چیزی‌را که در جست‌وجویش هستیم، کشف کنیم؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس معتقدید که باید به‌خود جرأت دهیم و در این راه قدم بگذاریم؟ کاری که می‌خواهیم‌آغازکنیم کارکوچکی نیست. نخست نیك بیندیشید و آنگاه پاسخ بدهید.

آدئیمانتوس گفت: به‌اندازهٔ کافی فکر کرده‌ایم. تحقیق را آغاز کن.

گفتم: به‌عقیدهٔ من جامعه به‌این علت پیدا میشود که هیچ‌کس به‌تنهائی نمی‌تواند همهٔ مایحتاج خود را آماده کند، بلکه ما همه بیکدیگر نیازمندیم. یا تو معتقدی که پیدایش جامعه علت دیگری دارد؟

گفت: نه، به‌عقیدهٔ من علت دیگر ندارد.

گفتم: پس هرکس برای رفع نیازی ازاین یاری‌می‌جوید و برای رفع نیازی دیگر ازآن، و چون نیازهای آدمی بسیار است از اینرو گروهی بزرگ دریك‌جا گرد می‌آیند و برای ادامهٔ زندگی به‌یکدیگر یاری می‌کنند. جمعی را که بدین‌منظور در یك‌جا سکونت می‌گزینند و به‌پشتیبانی یکدیگر زندگی می‌کنند، جامعه می‌نامیم. آیا چنین نیست؟

گفت: چرا.

گفتم: و هرکس به‌نحوی که منافعش اقتضا کند با دیگران به داد و ستد می‌پردازد.

گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. پس بیا در عالم خیال جامعهٔ نوی از آغاز تاسیس کنیم. مگر نگفتیم که علت پیدایش جامعه نیازمندی ماست؟

گفت: چرا.

گفتم: نخستین چیزی که به‌آن نیازمندیم، خوراك برای ادامهٔ زندگی است.

گفت: راست است.

گفتم: در مرتبهٔ دوم مسکن است و در مرتبه سوم پوشاك، و چیزهائی دیگر از همین دست.

گفت: درست است.

گفتم: جامعه همهٔ آن‌چیزها را چگونه فراهم می‌کند؟ آیا نه بدینسان که یکی به‌کشت و زرع می‌پردازد، دیگری خانه می‌سازد و سومی پارچه می‌بافد؟ یکی را هم می‌توانیم در نظر بگیریم که کارش کفشدوزی باشد یا وسایل دیگری را که برای برآوردن نیازهای زندگی لازم است آماده کند.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: پس کوچکترین جامعه‌ای که می‌توان تصور کرد باید از چهار یا پنج تن تشکیل یابد.

گفت: روشن است.

گفتم: آیا بهتر است که هریك از آنان باحرفهٔ خود مایحتاج همه را آماده کند؟ یعنی کشاورز خوراك هر چهارتن را آماده سازد و بدین منظور چهار برابر وقت صرف کند و از حاصلی که بدست می‌آورد سهم دیگران را نیز بدهد؟ یا بهتر آن است که در اندیشهٔ دیگران نباشد بلکه باصرف

یك چهارم وقت خوراك خود را تهیه کند و باقی وقت خودرا برای ساختن خانه و بافتن جامه و دوختن کفش خود صرف کند و کاری به‌دیگران نداشته باشد؟

آدئیمانتوس گفت: سقراط، گمان می‌کنم راه نخستین آسانتر است.

گفتم: بی‌تردید آسانتـر است. وقتیکه پاسخ تـرا می‌شنیدم این نکته بنظرم رسید که افراد مردم از حیث ذوق و استعداد برابر نیستند بلکه هرکسی برای کاری ساخته‌شده است. آیا این نکته به عقیدهٔ تو نیز درست است؟

گفت: آری.

گفتم: از این گذشته، کسی که کارهای گوناگون‌بکند حاصلی بهتر و بیشتر به‌دست می‌آورد یا کسی‌که تنها به یك کار بپردازد؟

گفت: البته کسی که تنها یك کار بکند.

گفتم: در این نیز تردید نیست که اگر کاری را به موقعش انجام ندهند فرصت از دست می‌رود.

گفت: معلوم است.

گفتم: زیرا در بیشتر موارد کار منتظر نمی‌شود که کسی وقت پیدا کند و درصدد انجام آن برآید بلکه هرکس باید مراقب باشد تا آنرا در موقع درست انجام دهد.

گفت: راست است.

گفتم: تنها وقتی می‌توان از کارها نتیجه‌ای نیکو به بهای ارزان و بازحمت کم به‌دست آورد که هرکسی وظیفه‌ای مطابق ذوق و استعداد خود داشته باشد و بتواند بافراغت از کارهای دیگر همهٔ وقت خود را صرف‌آن‌کند و در موقع مناسب به انجامش رساند.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: ولی، آدئیمانتوس، برای تهیهٔ وسایل لازم برای رفع نیازهائی که برشمردیم بیش از چهار تن لازم است. دشوار بنظر می‌آید که برزگر بتواند برای خود گاوآهن وبیل بسازد یا دیگر افزار کشاورزی را آماده کند. گمان می‌کنم بنا نیز از ساختن وسایل‌و ابزار بنائی ناتوان‌باشد. همچنین است حال پارچه‌باف و کفشدوز.

گفت: حق با تست.

گفتم: بنابراین نجار و آهنگر و دیگر پیشه‌وران نیز عضو جامعهٔ ما خواهند شد و برجمعیت آن خواهند افزود.

گفت: درست است.

گفتم: با اینهمه هنوز جامعهٔ بزرگی نشده است گرچه ناچاریم گله‌دار و چوپان و مراقب چارپایان را نیز به‌آن بیفزائیم. زیرا برزگران برای شخم‌زدن احتیاج به‌گاو دارند و بناها و کشاورزان باید حیوانات بارکش داشته باشند، پارچه‌بافان پشم لازم دارند و کفشدوزان بی‌چرم نمی‌توانند کار کنند.

گفت: ولی اگر همهٔاین پیشه‌وران درآن‌گردآیند خیلی کوچك هم نخواهد بود.

گفتم: گذشته از این، جامعه هرقدر کوچك باشد از واردکردن کالا بی‌نیاز نخواهد بود.

گفت: نه.

گفتم: پس کسانی هم لازم است که کالاهائی را که در شهرما به‌دست نمی‌آید ازشهرهای دیگر بخرند و بیاورند.

گفت: آری، لازم است.

گفتم: ولی اگر اینان با دست خالی بروند و کالائی که مردم آن شهرها به‌آن نیاز دارند برای معاوضه با خود نبرند دست خالی برخواهند گشت.

گفت: من نیز چنین می‌اندیشم.

گفتم: پس افراد جامعهٔ ما تنها نباید در این اندیشه باشند که مایحتاج خود را تهیه کنند بلکه باید کالاهائی را هم که افراد جامعه‌های دیگر لازم دارند به‌مقدار کافی آماده سازند.

گفت: ناچار باید چنین کنند.

گفتم: بنـابراین جامعه ما بـه‌برزگران و پیشه‌وران بیشتری نیازمند است.

گفت: راست است.

گفتم: کسانی هم می‌خواهد که به‌صادر و وارد کردن کالا بپردازند. آیا اینان بازرگان نامیده نمی‌شوند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس جامعهٔ ما به‌بازرگانان نیز نیازمند است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر بازرگانی از راه دریا صورت گیرد گروهی دریانورد نیز باید داشته باشیم.

گفت: آری، به‌گروهی بزرگ نیازمندیم.

گفتم: گذشته‌ازاین، باید دید حاصل‌کارها درمیان‌افراد جامعه از چه‌راه باید تقسیم شود؟ مگر ما این مردم را باین منظور گرد هم نیاوردیم و هدف ما از تشکیل جامعه این‌نبود؟

گفت: معلوم است: از را ه‌خرید و فروش.

گفتم: برای اینکه خرید و فروش آسان شود باید بازاری داشته باشیم و پولی که نمایندهٔ ارزش کالاها باشد.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر کشاورز و پیشه‌ور کالای خود را ببازار آورند و همان ساعت خریدار پیدا نکنند از کار خود بـاز خواهند ماند و وقتشان در بازار تلف خواهد شد؟

گفت: هرگز، بلکه کسانی پیدا خواهند شد که برای این کار خود را در خدمت آنان قرار خواهندداد. در جامعه‌های منظم اینان کسانی هستند که ضعیفتر از دیگران‌اند و از کارهای دیگر ناتوانند. حرفهٔ اینان همین است که در بازار بنشینند و کالاها را از تولیدکنندگان بخرند به خریداران بفروشند.

گفتم: پس‌دکان‌داران نیز درجامعه ماپیدا خواهند شد. زیرا ما کسانی را که در بازار می‌نشینند و کالاها را می‌خرند و میفروشند دکاندار مینامیم، ولی کسانی را که برای خرید و فروش کالا از شهری به‌شهر دیگر می‌روند بازرگان نام می‌دهیم.

گفت: صحیح است.

گفتم: علاوه برآنها که شمردیم حرفه‌های دیگر نیز هست: بعضی افراد ازحیث استعداد فکری اعضاء مفیدی برای جامعه نیستند ولی در عوض بدنی قوی دارند و نیروی بدن خود را می‌فروشند، و چون بهائی که دریافت می‌کنند مزد نامیده می‌شود باید آنان را مزدور خواند.

گفت: درست است.

گفتم: پس برای اینکه جامعهٔما کامل شود بایدمزدوران را نیز به‌آن بیفزائیم.

گفت: راست است.

گفتم: آدئیمانتوس، آیا معتقدی که جامعه ما چنان بزرگ شده است که می‌توان آنرا جامعه‌ای کامل نامید؟

گفت: ظاهراً بلی.

گفتم: پس در این جامعه عدل و ظلم کجاست، و آنها با پیدایش کدام‌یك از عناصری که برشمردیم پدیدار گردیده‌اند؟

گفت: سقراط، من‌هم نمی‌دانم. گمان می‌کنم عدالت را باید در روابطی که میان افراد پیدا می‌شود جست‌وجو کنیم.

گفتم: شاید حق به‌جانب تو باشد. ولی باید خسته نشویم و تحقیق را ادامه دهیم. نخست بگذار ببینیم مردمی که وسایل زندگی آنان بدینسان فراهم شده است چگونه زندگی می‌کنند؟ مسلم است که نان می‌پزند و شراب می‌سازند و کفش و پوشاك و خانه درست می‌کنند. در تابستان بیشتر اوقات بالباسی سبك و بی‌کفش کار می‌کنند و در زمستان به‌اندازه کافی لباس می‌پوشند و کفش به‌پا می‌کنند. خوراکشان از آرد جو و گندم است و چون آرد را خمیر کردند و پختند قرص‌های نان‌را روی ساقه‌های نی یابرگهای تازه می‌گذارند و خود روی بستری از شاخ و برگ درختان می‌نشینند و با فرزندان خود غذا می‌خورند و شراب‌می‌نوشند و سر خودرا باحلقه‌ای ازگل می‌آرایند و سرودهائی در ستایش خدایان می‌خوانند، سپس در آغوش‌یکدیگر می‌خوابند و درعین حال‌مراقبند چندان فرزند بیاورندکه بتوانند وسایل زندگی آنان را فراهم سازند زیرا از تنگدستی و جنگ می‌ترسند.

در اینجا گلاوکن سخن مرا برید و گفت: معلوم‌می‌شود نمی‌خواهی این مردم نان‌خورشی هم باغذا به‌کار ببرند!

گفتم: راست می‌گوئی. فراموش کردم که نان‌خورشی هم دارند مانند نمك و زیتون و پنیر و پیاز. همچنین انواع سبزی‌ها را که از کشت‌زارها بدست می‌آید می‌پزند و بکار می‌برند. بعد از غذا هم انجیر و نخود و لوبیا، یا دانه‌های مورد و بلوط را که روی آتش پخته‌اند، می‌خورند و با آن کمی شراب نیز می‌نوشند. بدینسان با صلح و صفا و تندرستی روزگار می‌گذرانند و بسن پیری می‌رسند و بعد

از آنان فرزندانشان به همان روش به زندگی ادامه دهند.

گلاوکن گفت: سقراط، اگر جامعه‌ای از خوکها تشکیل می‌دادی خوراکی جز همین چیزها که شمردی به‌پیش آنها می‌ریختی؟

گفتم: پس گلاوکن، مردم جامعه ما چگونه زندگی کنند؟

گفت: همچنان که معمول است: اگر می‌خواهی زندگی فلاکت‌باری نگذرانند بگذار روی تخت‌های مخده‌دار برسر میز غذا بنشینند و همان خوراکها و شیرینی‌هائی را که امروز مرسوم است بکار ببرند.

گفتم: منظورت را فهمیدم. می‌خواهی موضوع پژوهش ما تنها این نباشد که جامعه چگونه به‌وجود می‌آید بلکه میل داری دربارهٔ جامعه‌ای توانگر و پرتجمل تحقیق کنیم. عیبی هم ندارد. شاید از این راه بهتر بتوانیم پیدائی عدل و ظلم را درآن ببینیم. به‌عقیدهٔ من جامعهٔدرست و سالم همان است که من وصف کردم. ولی اگر میل دارید جامعه‌ای هم در نظر بیاوریم که از ثروت و تجمل آکنده باشد مانعی نمی‌بینم، زیرا بعضی کسان بجامعه‌ای به‌آن سادگی و باآن روش زندگی که بیان‌کردم قانع نیستند بلکه مخده و میز و دیگر لوازم خانگی و خوراکهای چاشنی‌دار و روغنهای معطر و دودهای خوشبو و زنان هرجائی و شیرینی‌های لطیف و بسیارچیزهای دیگر می‌خواهند. بنابراین‌از ضروریاتی‌که پیش‌تر برشمردیم، مانند خانه و پوشاك و کفش، سخن در میان نخواهد بود بلکه باید هنر نقاشی را به‌میان آوریم و طلا و عاج و چیزهائی از این‌دست وارد کنیم. آیا چنین نیست؟

گفت: چنین است.

گفتم: پس باید جامعه را بازهم بزرگتر سازیم ـ زیرا آن جامعهٔ سادهٔ سالم‌کفایت نمی‌کند ـ وآنرا بافوجی ازمردمان

تازه که کاری به‌تهیه ضروریات زندگی ندارند پرکنیم، مانند صیادان و مقلدان، که بعضی بتقلید اشکال و رنگهای زیبا می‌پردازند و برخی‌دیگر بتقلید صداها و ساختن موسیقی، همچنین شاعران و خوانندگان و نمایشگران و رقاصان و مدیران تماشاخانه و صنعتگرانی برای ساختن اشیاء تجملی گوناگون مخصوصاً لوازم آرایش‌زنان! دراین صورت‌بی‌تردید به‌خدمتکاران بیشتری هم نیازمند خواهیم بود. یا معتقدی که لله و دایه و پرستار و آشپز و شیرینی‌ساز لازم نخواهیم داشت؟ گمان می‌کنم حتی خوك‌چران نیز باید داشته باشیم. در جامعهٔ ساده و ابتدائی چنین حرفه‌ای نبود زیرا نیازی به‌آن نداشتیم ولی این جامعهٔ نو خوك‌چران نیز می‌خواهد و همچنین کسانی برای مراقبت از حیوانات دیگر که برای استفاده از گوشتشان نگه‌داری می‌شوند.

گفت: راست است.

گفتم: جامعه‌ای که به‌این‌روش زندگی کند به‌پزشکان نیز بمراتب بیشتر از جامعهٔ نخستین نیاز خواهد داشت.

گفت: آری، بمراتب بیشتر.

گفتم: زمینی هم که به‌آسانی می‌توانست به‌جامعهٔ نخستین خوراك بدهد برای جامعه نو کفایت نخواهد کرد. یا عقیدهٔ تو جزاین است؟

گفت: نه، همین است که گفتی.

گفتم: پس ناچاریم مقداری از زمین کشور همسایه را تصرف کنیم تا کشتزار و مرتع به‌اندازهٔ کافی داشته باشیم. همسایگان نیز اگر ازحد زندگی ساده تجاوز کرده‌و در برابر شهوت مال‌اندوزی ازپای درآمده باشند، ناچارند به‌زمین ما هجوم آورند.

گفت: سقراط، ناچار چنین خواهد شد.

گفتم: گلاوکن، در این صورت جنگ روی خواهدداد. یا تو عقیدهٔ دیگری داری؟

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون در این مقام نیستیم که بگوئیم جنگ خوب است یا نه، بلکه فقط می‌گوئیم که اینك منشأ جنگ را پیدا کرده‌ایم که اگر روزی روی دهد هم برای یکایك افراد فلاکت ببار خواهد آورد و هم برای تمام جامعه.

گفت: راست است.

گفتم: پس ناچاریم جامعه را بازهم بزرگتر سازیم. ولی آنچه این‌بار به‌آن می‌افزائیم جمع کوچکی نیست بلکه سپاهی کامل است که باید در برابر دشمن بایستد و از زمین و ثروت جامعهٔ و همهٔ چیزهائی که پیش از این برشمرده‌ایم دفاع کند.

گفت: مگر خود مردم نمی‌توانند دشمن را از پیشروی بازدارند؟

گفتم: اگر اصلی که برای تشکیل جامعه بیان کردیم درست باشد، آنان قادر باین کار نخواهند بود. زیرا در این نکته توافق کردیم که یك‌تن نمی‌تواند در چندفن ماهر باشد.

گفت: راست است.

گفتم: مگرجنگ‌آوری و سپاهیگری فنی‌خاص نیست؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: فن کفشدوزی مهمتر از فن سپاهیگری است؟

گفت: هرگز.

گفتم: آیا فراموش کرده‌ای که گفتیم کفشدوز حق ندارد علاوه برفن خود به‌کشاورزی و پارچه‌بافی و بنائی نیز بپردازد بلکه باید به‌کفشدوزی قناعت کند تا بتواند وظیفه خود را به‌خوبی انجام دهد؟ دربارهٔ دیگران نیز گفتیم، هرکس

باید تنها فنی که باذوق و استعدادش مناسب است بیاموزد و با فراغت از کارهای دیگر وقت خود را صرف آن کند و کاری را که بعهده گرفته است در هنگام مناسب به‌انجام رساند. آیا فن سپاهیگری در میان فنون حائز اهمیتی خاص نیست؟ یا گمان می‌کنی چنان فن آسانی است که هرکس می‌تواند در عین حال که کشاورز یا کفشدوز است مردجنگی نیز باشد؟ می‌دانی که حتی در بازی نرد نیز هیچ‌کس نمی‌تواند مهارت به‌دست آورد اگر از کودکی درآن نکوشد و تنها گاهگاه به‌آن بپردازد. با این‌همه آیا می‌توان تصورکرد که کسی همین‌که نیزه یا سپری به‌دست گرفت بتواند در نبرد شرکت کند و ازعهدهٔ جنگ برآید؟ بدست گرفتن افزارکار برای صنعتگرشدن کافی نیست بلکه باید راه به‌کار بردن افزار را آموخت و به‌اندازهٔ کافی تمرین کرد.

گفت: راست می‌گوئی. افزار کار به‌تنهائی سودی ندارد.

گفتم: کسانی که پاسداری جامعه را به‌عهده دارند باید به‌همان نسبت که کارشان مهمتر از کارهای دیگراست آزادتر از دیگران باشند و در فن خود دقتی بیشتر به‌کار ببرند.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: برای آموختن این فن استعدادی خاص لازم نیست؟

گفت: البته لازم است.

گفتم: پس برای تصدی این فن باید افرادی بگزینیم که استعداد پاسداری جامعه را طبیعتاً دارا باشند.

گفت: آری وظیفه ما همین است.

گفتم: وظیفه‌ای دشوار به‌عهده گرفتیم. ولی بیا تا

آنجا که از ما ساخته است در انجامش بکوشیم.

گفت: البته خواهیم کوشید.

گفتم: آیا به‌عقیدهٔ تو، ازحیث استعداد طبیعی برای پاسداری، میان یك سگ هشیار و یك جوان اصیل فرق بزرگی هست؟

گفت: منظورت چیست؟

گفتم: مگر هردو نباید درنگهبانی تیزهوش و درتعقیب چالاك باشند، و علاوه براین، بدنی قوی داشته باشند تا اگر کار به زدوخورد کشید بتوانند خوب بجنگند؟

گفت: این هرسه خاصیت ضروری است.

گفتم: آیا شرط خوب جنگیدن، شجاعت نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آیا اسب یا سگ یا جانوری دیگر، ممکن است در نبرد شجاع باشد اگر شهامت نداشته باشد؟ مگر توجه نکرده‌ای که شهامت مغلوب‌شدنی نیست و هرروحی که از آن بهره‌مند باشد بی‌باك و شکست‌ناپذیر است؟

گفت: راست است.

گفتم: پس روشن شد که پاسداران جامعه دارای چه خصائص جسمانی باید باشند.

گفت: آری.

گفتم: و معلوم شد که روحشان نیز باید از شهامت بهره‌مند باشد.

گفت: آری، این نیز روشن است.

گفتم: ولی گلاوکن، چه‌کنیم که آنان باوجود این خصائص طبیعی با یکدیگر به‌صلح و صفا رفتار کنند و هموطنان خود را نیازارند؟

گفت: کار آسانی نیست.

گفتم: با این‌همه باید کاری کنیم که آنان باهموطنان مهربان باشند بادشمنان سختگیر، وگرنه پیش‌از آنکه‌دشمن برآنان بتازد، خود یکدیگر را ازپای درخواهند آورد.

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون تکلیف ما چیست؟ چگونه می‌توان کسانی پیداکرد که هم مهربان و ملایم باشند و هم باشهامت و جنگجو؟ شهامت و ملایمت طبع، چنانکه می‌دانی، ضد یکدیگراند.

گفت: راست است.

گفتم: اگر یکی از این دو خصلت را دارا نباشند شایسته پاسداری نخواهند بود. جمع هر دوخاصیت نیز محال به‌نظر می‌آید. پس به‌این نتیجه می‌رسیم که پیداکردن پاسداران قابل محال است.

گفت: آری، چنین می‌نماید.

مدتی بکلی درمانده بودم. ولی‌چون درباره سخنانی‌که پیش‌تر گفته بودیم فکر کردم، گفتم: دوست من، درماندگی سزای ماست زیرا ما مثال خود را بی‌سبب رها کردیم.

گفت: کدام مثال؟

گفتم: غافل شدیم از اینکه بعضی طبایع آن دوخصلت را که ضدیکدیگر شمردیم درخود جمع دارند.

گفت: کدام طبایع؟

گفتم: بسیاری از جانوران، مخصوصاً جانوری که پاسداران خود را به آن تشبیه کردیم. مگر نمی‌دانی که همهٔ سگ‌ها باآشنایان مهربان‌اند و از بیگانگان منزجر.

گفت: می‌دانم.

گفتم: پس جمع این دو خصلت ممکن است، و اگر ما از پاسداران خود نیز چنین انتظاری داشته باشیم خلاف

طبیعت نیست.

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون آیا معتقد شدی که پاسداران آیندهٔ ما علاوه برشهامت باید خاصیتی فیلسوفانه نیز داشته باشند؟

گفت: نفهمیدم. منظورت چیست؟

گفتم: این خاصیت را در سگ‌ها می‌توان مشاهده کرد گرچه وجود آن در جانوران غریب بنظر می‌آید.

گفت: مقصودت کدام خاصیت است؟

گفتم: سگ تا بیگانه‌ای ببیند خشمگین می‌گردد و حمله می‌کند هرچند از او بدی ندیده باشد. ولی آشنا را بامهربانی استقبال می‌کند هرچند ازاو محبتی ندیده باشد. آیا این‌امر تاکنون ترا به‌تعجب نیاورده است؟

گفت: در این‌باره تا امروز نیندیشیده بودم. ولی نکته‌ای که گفتی صحیح است.

گفتیم: این‌رفتار نشانهٔ طبیعتی‌اصیل‌است وازخصلتی فیلسوفانه حکایت می‌کند.

گفت: از چه‌حیث؟

گفتم: از این حیث که برای او معیار تشخیص دوست از دشمن این است که یکی را می‌شناسد و دیگری را نمی‌شناسد. اگر موجودی زنده برای تشخیص دوست از دشمن معیاری جز دانائی و نادانی نداشته باشد، همین خود دلیل نیست براینکه او دوستدار دانش است؟

گفت: بهترین دلیل است.

گفتم: مگر دوستدار دانش جز فیلسوف است؟*

---

* «فیلسوف» کلمه‌ای است یونانی و معنی آن «دوستدار دانش» است. ــ م.

گفت: نه، هردو یکی است.

گفتم: بنابراین آیا بااطمینان‌خاطر می‌توانیم گفت که آدمی نیز برای اینکه بادوستان و آشنایان در صلح و صفا زندگی کند باید خصلتی فیلسوفانه، یعنی اشتیاق به‌دانش، در نهادش باشد؟

گفت: آری بااطمینان‌خاطر می‌توانیم چنین بگوئیم.

گفتم: پس کسی می‌تواند پاسداری قابل باشد که طبعی فیلسوفانه داشته و درعین‌حال دلیر و چالاك و قوی باشد؟

گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. ازاین نکته فارغ شدیم. اکنون باید ببینیم کسانی‌را که دارای این خصال‌اند چگونه باید تربیت کرد و کدام دانش‌ها را باید به‌آنان آموخت. شاید تحقیق دربارهٔ تربیت آنان ما را در حل مسئله اصلی، یعنی روشن شدن کیفیت پیدایش عدل و ظلم درجامعه، یاری‌کند. در این‌راه ازبیان هیچ نکته‌ای که مارا به‌مقصد نزدیك سازد دریغ نخواهیم داشت ولی به‌هیچ مطلبی هم که مارا ازمقصود بازدارد نخواهیم پرداخت.

برادر گلاوکن گفت: یقین دارم که اگر این نکته را بررسی کنیم به مقصود خواهیم رسید.

گفتم: پس، آدئیمانتوس عزیز، به‌هیچ‌روی نباید در این بررسی قصور ورزیم، هرچند سخن به‌درازا کشد.

گفت: راست است.

گفتم: اکنون بیائید، چنانکه گوئی داستانی از روزگاران گذشته می‌گوئیم، باصرف وقت کافی این جوانان را در عالم تصور تربیت کنیم.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: در تربیت آنان کدام روش را پیش‌گیریم؟ مشکل است بتوانیم روشی پیدا کنیم بهتر ازآن که درطی سالیان دراز به‌وجود آمده و تکامل یافته است: یعنی ورزش برای پرورش بدن و تربیت معنوی برای روح.

گفت: درست است.

گفتم: آیا تربیت روح را زودتر از پرورش بدن آغاز نمی‌کنیم؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: وقتی که سخن از تربیت‌روح می‌گوئی، آیا نقل سرگذشت‌ها و داستان‌ها را از وسایل آن نمی‌شماری؟

گفت: چرا.

گفتم: ولی دونوع داستان هست: یکی راست است و دیگری دروغ.

گفت: صحیح است.

گفتم: آیا باید هردو را به‌آنان بیاموزیم، و داستان‌های دروغ را مقدم بداریم؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: می‌دانی که ما به‌کودکان نخست قصه می‌گوئیم، و قصه‌ها داستان‌های دروغ‌اند گرچه حقایقی نیز درآن‌ها نهفته است. این‌را نیز می‌دانی که قصه گفتن را زودتر از پرورش بدن آغاز می‌کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: منظور من همین‌بود وقتیکه گفتم تربیت‌روحی را زودتر از پرورش بدن آغاز می‌کنیم.

گفت: راست است.

گفتم: می‌دانی که آغاز هرکار، مهمترین جزء آن است مخصوصاً اگر آن‌کار، پروردن و بارآوردن موجودی جوان و

لطیف باشد. زیرا نقشی که در آغاز زندگی در روح بسته شود همواره ثابت می‌ماند.

گفت: درست است.

گفتم: با این‌وصف آیا حق داریم اجازه دهیم که کودکان هر قصه‌ای را از هرکسی بشنوند و در نتیجه، اعتقادهائی پیدا کنند به‌عکس آنچه در بزرگی ازآنان انتظار داریم؟

گفت: هرگز حق نداریم چنین اجازه‌ای بدهیم.

گفتم: پس باید مراقب شاعران قصه‌پرداز باشیم و قصه‌های خوب را بگزینیم و افسانه‌های بدرا کنار بگذاریم. سپس باید مادران و دایه‌ها را باقصه‌های خوب آشنا سازیم و به‌آنان توصیه کنیم که این‌گونه قصه‌ها را به‌کودکان‌بگویند و از این‌راه به‌روح فرزندان خود خدمتی‌کنند به‌مراتب‌بزرگتر از خدمتی که با دست‌های خود برای آسایش جسمی آنان می‌کنند. بیشتر قصه‌هائی را که امروز به‌کودکان می‌گویند باید موقوف کنیم.

گفت: منظورت کدام قصه‌هاست.

گفتم: اگر داستان‌های بزرگ را درنظر آوریم به کیفیت قصه‌های کوچك نیز پی‌خواهیم برد. زیرا آنها، خواه بزرگ و خواه کوچك، باید تابع یك‌اصل باشند و یك‌نتیجه به‌بار آورند. آیا تو نیز در این نکته بامن موافقی؟

گفت: آری. ولی نمی‌دانم منظور تو از داستان‌های بزرگ کدام است.

گفتم: منظورم داستان‌هائی است که هزیود و هومر و شاعران دیگر نقل کرده‌اند. آنان از روزگاران‌قدیم داستان‌هائی دروغ ساخته و به‌مردم گفته‌اند و حتی امروز نیز می‌گویند.

گفت: مقصود تو کدام داستان‌هاست و چه‌عیبی درکار آن شاعران می‌بینی؟

گفتم: نخستین و بزرگترین عیب آنان این است که دروغهائی را که بهم می‌بافند نمی‌توانند اقلا به‌نحوی شایسته بیان کنند.

گفت: منظورت را روشنتر بگو.

گفتم: شاعران مانند نقاشان تازه‌کار، تصویرهائی از خدایان و پهلوانان می‌سازند که هیچ‌گونه شباهتی به‌اصل ندارند.

گفت: اگر چنین باشد حق داری آنان را سرزنش کنی. ولی این عیب را چگونه و در کدام داستان می‌بینی؟

گفتم: مثلا آن‌کسی‌که درباره مهمترین وقایع‌بزرگترین دروغها را گفته، و کارهائی را که هزیود شرح می‌دهد به اورانوس نسبت داده و ادعا کرده است‌که کرونوس از او انتقام گرفت، نتوانسته است آن سرگذشت عاری از حقیقت را اقلا به‌صورتی شایسته جعل نماید. از این‌گذشته شرحی که هزیود دربارهٔ کارهای کرونوس و جفاهائی که این‌خداوند از فرزند خود دیده است می‌آورد حتی اگر راست باشد نباید برای کودکان که عاری از عقل و تمیزند نقل شود بلکه بهتر است آنها را نهفته داریم و اگر گفتن آنها ضرورت پیدا کند باید آنها را در میان جمعی کوچك مانند رازی نهان به زبان آوریم و شنوندگان را موظف سازیم که پیش از حضور در آن مجلس قربانی پربهائی به‌خدایان دهند نه‌قربانی عادی، تا عدهٔ شنوندگان محدود باشد.

گفت: آری داستان‌های موحشی است.

گفتم: نقل این‌گونه داستان‌ها در جامعه ما موقوف خواهد شد. ما حق نداریم به جوانان چنین وانمود کنیم که

بدترین جنایتکاران، و حتی کسی که در مقام انتقام پدر خود را با انواع شکنجه ازپای درآورده است، کار وحشتناکی مرتکب نشده بلکه کهن‌ترین و بزرگترین خدایان سرمشق او بوده‌اند.

گفت: حق با تست. آن داستان‌ها تناسبی با روحیهٔ جوانان ندارد.

گفتم: اصلا اینکه می‌گویند خدایان بایکدیگر نزاع و کشمکش دارند راست نیست و پاسداران آینده کشور ما باید دشمنی و نزاع بایکدیگر را ننگی بزرگ بدانند. بنابراین، آن داستان مشهور که حاکی از وقوع جنگ هولناك در میان خدایان است و همچنین دیگر افسانه‌های راجع به نزاع و کشمکش خدایان و پهلوانان با نزدیکترین خویشاوندانشان، هرگز نباید به‌کودکان گفته شود بلکه‌باید این اعتقاد درآنان ایجاد شود که تاکنون هیچ‌کس باخویشان و هموطنان خود دشمنی نورزیده و این‌گونه دشمنی خلاف دینداری است. پیرمردان و پیرزنان باید این اعتقاد را به خردسالان القا کنند و شاعران را باید مجبور سازیم که داستانهائی با این‌گونه مضامین بیافرینند. ولی داستان‌هائی که امروز گفته می‌شود، از قبیل اینکه هرا چگونه به‌دست پسرش دربند کشیده شد، یا هفایستوس را چگونه پدرش به‌جرم این‌که می‌خواست از مادر زجردیدهٔ خود دفاع کند از آسمان به‌زمین انداخت، یا داستان جنگ‌های خدایان که هومر نقل کرده است، هرچند آن داستان‌ها دارای معانی عمیقی باشند، در جامعهٔ ما متروك خواهند شد زیرا کودکان و جوانان به‌درك آن معانی و تشخیص این‌که مضمون آن داستان‌ها استعاره است یانه، توانا نیستند و هرچه ازکودکی در ذهن آنان جای گیرد هرگز زدوده نخواهد شد. از اینرو

باید بسیار دقت شود که نخستین افسانه‌های راجع به روزگاران کهن که به کودکان گفته می‌شود دارای مضامین اخلاقی باشد.

گفت: حق با تست. ولی اگر از ما بپرسند که کدام داستان را برای خردسالان مفید می‌دانیم، و بخواهند نمونه‌ای ذکر کنیم، چه جواب خواهیم داد؟

گفتم: آدئیمانتوس، در این‌مقام، من و تو داستانسرا نیستیم بلکه بنیان‌گذار جامعه‌ای هستیم. کسی که جامعه‌ای را بنیان می‌گذارد، موظف نیست خود داستان بسازد بلکه وظیفهٔ او این است که اصولی را که شاعران در ساختن داستان‌ها باید رعایت کنند، بشناسد و اجازه ندهد کسی از آن‌ها سر بپیچد.

گفت: در این تردید نیست. منظور من این است که در داستانهائی که راجع به خدایان و پهلوانان ساخته می‌شود چه اصولی را باید رعایت کرد؟

گفتم: در داستان، خواه حماسی باشد خواه تراژیك، خدا باید چنانکه هست نمایانده شود.

گفت: درست است.

گفتم: نخست باید تصدیق کنیم که خدا خوب است.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و آنچه خوب است هرگز منشأ زیان و فساد نیست. یا عقیدهٔ تو غیر از این است؟

گفت: هرگز.

گفتم: آنچه منشأ زیان نیست ممکن است به کسی زیان برساند؟

گفت: نه.

گفتم: چیزی که زیان نرساند می‌تواند مایهٔ شر باشد؟

گفت: نه.

گفتم: و آنچه مایهٔ شر نیست، آیا می‌توان آن را مسبب بدبختی دانست؟

گفت: هرگز.

گفتم: آنچه خوب است سودمند است؟

گفت: البته.

گفتم: یعنی سبب سعادت است؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: بنابراین آنچه‌خوب‌است مسبب همه‌چیز نیست، بلکه تنها مسبب خوبی و سعادت است نه‌باعث بدبختی.

گفت: کاملا صحیح است.

گفتم: پس خدا نیز چون خوب است، برخلاف آنچه تودهٔ مردم می‌پندارند، مسبب همهٔ پیش‌آمدهائی که به‌ما روی می‌آورد نیست، بلکه عدهٔ‌کمی ازآنها ازجانب اوست. زیرا از میان حوادثی که برای ما روی‌می‌دهند عده کمی خوب است و بیشتر آنها بد. پیش‌آمدهای خوب مسببی جز خدا ندارند درحالی که علت پیش‌آمدهای بدرا بایددرجائی‌دیگر جست‌وجو کنیم.

گفت: من نیز بااین عقیده موافقم.

گفتم: بنابراین، اینکه هومر می‌گوید:

«دوپیمانهٔ‌سرنوشت درآستانه قصرزئوس نهاده‌اند:

یکی پراز نیکبختی، دیگری مالامال از سیه‌روزی»

و بعد می‌گوید: هرکه را زئوس از هردو پیمانه بچشاند

«قسمتش چنین است که گاه گرفتار رنج شود و

گاه قرین خوشی»

ولی هرکه را تنها از یك پیمانه سیراب کند

«در روی زمین جز تنگدستی وتیره‌روزی سرنوشتی

ندارد»

و سخنانی‌دیگر از همین دست که ازشاعران‌دیگر به‌ما‌رسیده، ناشی از اشتباه و نادانی است. همچنین اینکه هومر در جای دیگر می‌گوید: «زئوس اختیار نیك و بد را در دست دارد» راست نیست. و نیز آنجا که در ضمن داستان ادعا می‌کند که پانداروس را آتنا و زئوس وادار به‌عهدشکنی و نقض سوگند کردند، یا آنجا که از وقوع جنگ میان‌خدایان سخن می‌راند، و می‌گوید که آن جنگ با وساطت تمیس و زئوس پایان یافت، گفته‌هایش خلاف حقیقت است. همچنین سخنانی از این‌دست که اشیلوس می‌گوید: «آنروز که خدا بخواهد کسی را بی‌خانمان کند نخست وی را در گرداب‌گناه غوطه‌ور می‌سازد» هرگز نباید بگوش جوانان ما برسد. اگر شاعری بخواهد سرگذشت غم‌انگیز نیوبه را بیان‌کند یا داستان بدبختی‌های فرزندان پلوپیداس یا جنگ‌های ترویا را به‌شعر درآورد نباید خدا را مسبب رنج‌ها و بدبختی‌ها قلمداد کند و اگر چنین کرد باید این نکته را موافق گفتار کنونی ما توجیه کند یعنی بگوید خدا کیفری عادلانه برآنان فرستاد و این کیفر مایهٔ رهائی و نیکبختی آنان شد. هرگز نباید به شاعران اجازه دهیم بگویند که کیفر خدائی سبب بدبختی کسانی شد که کیفر دیدند. بلکه باید مطلب را به‌نحوی دیگر بیان کنند یعنی بگویند که آن‌کسان بدبودند و بدی سبب بدبختی آنان بود و از این‌رو احتیاج به‌کیفر داشتند و خداوند آنان را بکیفر رساند تا از بدبختی رهائی یابند.

خلاصه، هرگز نباید اجازه دهیم خدا که جز نیکی در ذاتش نیست مسبب بدی و بدبختی به‌شمار آید. اگربخواهیم جامعهٔ ما دارای قوانین شایسته‌ای باشد نباید بگذاریم کسی، خواه جوان باشد خواه پیر، آن‌گونه سخن‌ها را به‌شعر یا

به‌نثر بگوید یا بشنود. زیرا آن‌ها ناشایسته و زیان‌آور و آکنده از تناقض‌اند.

گفت: من نیز این قانون را می‌پسندم و تایید می‌کنم.

گفتم: پس دربارهٔ داستان‌های راجع به خدایان، نخستین قانون ما که شاعران باید از آن پیروی کنند چنین است: خدا منشأ همه‌چیز نیست بلکه تنها منشأ خوبی‌است.

گفت: اصل بسیار شایسته‌ای است.

گفتم: اکنون بگذار قانون دوم را پیدا کنیم. آیا خدا، دلقك یا جادوگری است که برای ارتکاب کارهای زشت هر لحظه به‌شکلی درآید و هرروز به‌صورتی نمایان شود؟ بدین معنی که گاه به‌راستی صورتی دیگر بپذیرد و گاه برای‌فریفتن آدمیان باقیافه‌ای موهوم به‌دیدهٔ آنان نمودار گردد؟ آیا خدا ذاتی پاك و مجرد و مصون از هرگونه تغییر نیست؟

گفت: به‌این سئوال نمی‌توانم به‌این زودی پاسخ‌بدهم.

گفتم: اگر چیزی صورت خود را تغییر دهد، این‌تغییر یا باید ناشی از خود همان‌چیز باشد یا از چیزی‌دیگر. مگر چنین نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آیا قبول داری که هرچه کامل باشد، تحت‌تاثیر علل خارجی کمتر تغییر می‌یابد؟ مثلا بدن انسان و حیوان، هرقدر سالمتر و قویتر باشد دربرابر تاثیر غذا و نوشابه و خشکی و آفتاب و باد بهتر مقاومت می‌کند. همچنین گیاهان سالم و قوی نیز در برابر آن عوامل کمتر دگرگون می‌شوند.

گفت: راست است.

گفتم: آیا روح نیز هرچه شجاعتر و داناتر باشد در برابر علل خارجی مقاومت بیشتری نشان نمی‌دهد؟

گفت: چرا.

گفتم: آیا اسباب و افزار و بناها نیز هرچه بهتر و محکمتر ساخته شده باشند در مقابل گذشت‌زمان و دیگر عوامل گزند کمتری نمی‌بینند؟

گفت: صحیح است.

گفتم: پس معلوم شد که هر موجود کامل، اعم ازاینکه کمال آن ناشی از طبیعت باشد یا از صنعت یا از هردو، در برابر عوامل خارجی صورت اصلی خودرا بهتر حفظ می‌کند.

گفت: شك نیست.

گفتم: در این نیز شك نیست که خدا از هرحیث در نهایت کمال است.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس عوامل خارجی نمی‌توانند سبب تغییری در او باشند؟

گفت: نمی‌توانند.

گفتم: شاید خود او علت تغییرش باشد؟

گفت: اگر اصلا معتقد باشیم که تغییر می‌یابد، علت تغییر باید خود او باشد.

گفتم: آیا او با تغییری که در خود می‌دهد، خود را عالی‌تر و زیباتر می‌کند یا پست‌تر و زشت‌تر؟

گفت: اگر تغییری در خود دهد ناچار باید بـراثر تغییر پست‌تر و زشت‌تر گردد زیرا از حیث زیبائی و علو در نهایت کمال است.

گفتم: راست‌است. اما، آدئیمانتوس، آیا هیچ‌موجودی، خواه خدا باشد و خواه آدمی، با ارادهٔ آزاد حاضر می‌شود خود را پست و زشت کند؟

گفت: هرگز.

گفتم: بنابراین محال است خدا تغییری در خود دهد.

زیرا هرچه دربلندترین پایهٔزیبائی وکمال‌است اگر بتواند، پیوسته به‌همان حال که هست می‌ماند.

گفت: کاملا صحیح است.

گفتم: پس، دوست عزیز، به‌شاعران اجازه نخواهیم داد بگویند:

«خدایان چون بیگانگانی که از کشورهای دور
آمده‌اند هر روز در لباسی‌دیگر در شهرهامی‌گردند»

و باور نخواهیم داشت اگر ادعا کنند که پروتئوس و تتیس تغییر صورت می‌دهند، یا در تراژدی‌ها و دیگر آثار خود هرا را به‌صورت خادمهٔ معبدی نمایان سازند که برای

«فرزندان نیکوکار رودخانه ایناکوس‌که در سرزمین
آرکوس جاری است»

صدقه می‌ستاند. فریب دروغ‌های دیگر را نیز که همه ازاین نوع‌اند نخواهیم خورد. مادران نیز حق نخواهند داشت بانقل خرافاتی از این‌قبیل که بعضی‌خدایان شب‌ها به‌اشکال‌وحشتزا درمی‌آیند و گردش می‌کنند، فرزندان خود را بترسانند. زیرا این‌گونه سخن‌ها خلاف دینداری است و کودکان را ترسو بارمی‌آورد.

گفت: نه، نباید چنین حقی داشته باشد.

گفتم: خدایان بااینکه هرگز تغییر نمی‌یابند، شاید این توانائی را دارند که‌گاهگاه به‌دیدهٔ ما به‌صور گوناگون پدیدار گردند و ما را مسحور کنند و بفریبند.

گفت: شاید!

گفتم: آیا ممکن است خدا به‌وسیلهٔ گفتار یا کردار ما را فریب‌دهد و امور را برخلاف‌حقیقت به‌ما نمودار سازد؟

گفت: نمی‌دانم

گفتم: آیا نمی‌دانی که نه‌تنها خدایان بلکه آدمیان نیز

از دروغ حقیقی ــ اگر بتوان چنین اصطلاحی را به‌کار برد ــ بیزار و گریزان اند؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: منظورم این است که هیچ‌کس در درون خود، دربارهٔ آنچه در دل دارد، دروغ نمی‌گوید بلکه هر کسی می‌ترسد از اینکه دروغ را در درون خود جای دهد.

گفت: بازهم نفهمیدم. منظورت چیست؟

گفتم: علت این است که گمان می‌کنی نکتهٔ غامضی می‌گویم. مراد من این است که هیچ‌کس مایل نیست در درون خود، به‌خود دروغ بگوید، یعنی حقیقت را به‌خود نگوید و در نتیجه از حقیقت بی‌خبر بماند. خلاصه هرکسی نفرت‌دارد از اینکه در درونش دروغ جایگزین شود.

گفت: تردید نیست.

گفتم: این‌گونه بی‌خبری از حقیقت را ــ یعنی این حالت را که درون آدمی واقعاً از حقیقت بی‌خبر بماند ــ دروغ حقیقی می‌توان نامید. و این همان اصطلاحی است که پیش‌تر به‌کار بردم. دروغ زبانی تصویر و تقلیدی است از آنچه در درون آدمی می‌گذرد، و این تصویر بعداً بوجود می‌آید. بنابراین دروغ‌زبانی دروغ خالص نیست. آیا عقیدهٔ تو در این‌باره غیر از این است؟

گفت: نه.

گفتم: پس دروغ حقیقی نه‌تنها منفور خدایان است بلکه آدمیان نیز از آن بیزارند.

گفت: من نیز چنین می‌اندیشم.

گفتم: آیا دروغ‌زبانی دربرخی موارد سودمند نیست؟ آن موارد کدام‌اند و درچه‌صورتی می‌توانیم آن‌را نفرت‌انگیز نشماریم؟ آیا دروغ‌زبانی را نمی‌توان در برابر دشمنان به‌کار

برد، یا در برابر دوستانی که به‌سبب دیوانگی یا نادانی در صدد انجام کاری هستند که بدبختی به‌بار می‌آورد؟ آیا بااین دروغ به‌دفاع از خود نمی‌پردازیم یادیگران را از ارتکاب کاری ناپسند بازنمی‌داریم؟ اگر نیك بنگری خواهی دید که از داستان‌های راجع به خدایان نیز، که موضوع بحث ما بود، همین فایده را می‌بریم. زیرا ما از وقایعی که در روزگاران گذشته روی داده‌اند بی‌خبریم و بااین‌همه دربارهٔ آنها داستان‌هائی می‌سازیم که مضمونشان به‌حقیقت شبیه است و بدین‌نحو از دروغ سود می‌جوئیم.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بسیار خوب. اکنون بگو ببینم خدا چه‌سودی از دروغ می‌برد؟ آیا او نیز چون از وقایع گذشته بی‌خبراست دروغی می‌سازد که به‌حقیقت مانند است؟

گفت: چنین سخنی مضحك است.

گفتم: پس‌خدارا نمی‌توان‌شاعری‌دروغ‌پردازد تلقی‌کرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: از ترس دشمنان دروغ می‌گوید؟

گفت: نه.

گفتم: شاید یکی از دوستانش دیوانه یا نادان است؟

گفت هیچ نادان و دیوانه‌ای دوست خدا نیست.

گفتم: پس علتی نیست که خدا را به‌دروغ وادارد؟

گفت: نه.

گفتم: آیا ذوات‌آسمانی وخدائی بکلی مبرا ازدروغ‌اند؟

گفت: آری.

گفتم: بنابراین باید گفت خدا ذاتی است بسیط، که گفتار و کردارش حقیقت محض است. نه دگرگون می‌شود و نه کسی را به‌وسیله صدا یا علامتی درخواب یا بیداری فریب

می‌دهد.

گفت: اکنون که مطلب را به این صراحت بیان کردی برای من نیز تردیدی نماند.

گفتم: پس دومین قانون ما دربارهٔ داستان‌ها و اشعار راجع به خدایان چنین خواهد بود: هرکس بخواهد دربارهٔ خدایان سخن بگوید یا شعری بسراید، باید این حقیقت را در نظر بگیرد که خدایان ساحر و جادوگر نیستند، تغییر صورت نمی‌دهند، و به وسیلهٔ گفتار یا کردار خود کسی را نمی‌فریبند. آیا تو نیز بااین قانون موافقی؟

گفت: آری موافقم.

گفتم: بسیاری از گفته‌های هومر را می‌پسندیم و می‌ستائیم ولی ادعای او را دربارهٔ آن رویائی که می‌گوید زئوس برای اگاممنون فرستاد، نمی‌پذیریم. در گفته‌های اشیلوس نیز روایتی را که از قول تتیس نقل می‌شود باور نداریم، آنجا که تتیس می‌گوید: آپولون در جشن عروسی من آواز خواند و برای من

«فرزندان بسیار آرزو کرد،
و زندگئی به‌درازی ابدیت و فارغ از بیماری.
گفت که خدا همواره پاسدار من خواهد بود،
و با ستایشی که از من کرد دل‌مرا شادمان ساخت.
من به‌راستی گفتهٔ او معتقد بودم و گمان داشتم که
سخنش راست و عاری از فریب است
چه‌اوراپیشگوئی می‌پنداشتم که‌دانشی بی‌پایان دارد.
ولی افسوس که همان خدای نغمه‌سرا،
همان خدا که در عروسی من آن‌سرود را خواند،
امروز به‌دست خود فرزند مرا کشت.»

اگر شاعری چنین سخنی دربارهٔ خدایان بگوید خشمگین

خواهیم شد و نخواهیم گذاشت نوشتهٔ خود را در تماشاخانه به‌معرض نمایش بگذارد. به‌آموزگاران نیز اجازه نخواهیم داد آن اشعار را به‌کودکان بیاموزند. زیرا پاسداران جامعهٔ ما باید خداترس بارآیند و تا حدی که برای آدمی ممکن است همانند خدایان باشند.

گفت: با هردو قانون موافقم و آماده‌ام از آنها پیروی کنم.

کتاب سوم

گفتم: پس روشن شد که افراد جامعهٔ ما در کودکی چه نوع سخن‌ها و داستان‌ها را درباره خدایان باید بشنوند و کدام‌نوع را نباید بشنوند تا دربزرگی خدایان و پدر و مادر خود را به‌دیدهٔ احترام بنگرند و دوستی با یکدیگر را مقدس شمارند.

گفت: گمان می‌کنم راه درست را پیدا کرده‌ایم.

گفتم: از این گذشته، چون می‌خواهیم جوانان جامعهٔ ما دلیر بارآیند، باید چنان داستان‌هائی به‌آنان بگوئیم که آنان را تاحد امکان از ترس در برابر مرگ آزاد کند. یا گمان می‌کنی کسی که ترس از مرگ در درونش جای‌دارد می‌تواند شجاع باشد؟

گلاوکن گفت: البته نمی‌تواند.

گفتم: اگر کسی معتقد باشد که آدمی بعد از مرگ به‌جائی می‌رود که دهشت و هراس درآن حکمفرماست، آیا ممکن است از ترس مرگ آزاد باشد و در میدان جنگ مرگ را بهتر از اسارت و بندگی بشمارد؟

گفت: هرگز.

گفتم: بنابراین باید از شاعرانی هم که دربارهٔ عالم بعد از مرگ سخن می‌گویند بخواهیم که وضع آنجا را دهشتزا جلوه ندهند بلکه بستایند. چه، اگر جز این کنند سخنشان هم دروغ است و هم برای سپاهیان آیندهٔ جامعه زیان‌آور.

گفت: آری باید چنین کنیم.

گفتم: و باید از نوشته‌های شاعران این‌گونه ابیات را حذف کنیم:

«اگر در خدمت دهقان تنگدستی به‌سر برم بهتر از آن است که برهمهٔ مردگان سلطنت کنم»

یا

«دروازهٔ آن قصر تاریك و خوف‌انگیز که از دیدنش خدایان نیز به وحشت می‌افتند، به روی آدمیان و موجودات ابدی باز است»

یا

«ارواح و اشباح درمنزلگاه مردگان بی‌بهره ازنیروی ادراك و عقل، به‌هستی ادامه میدهند»

یا

«تنها به‌اوست که «پرسه‌فونیا» بعد از مرگ عقل و ادراك می‌بخشد. دیگران سایه‌ای بیش نیستند»

یا

«روح، همینکه از بدن پرید، خودرا در جهان‌مردگان یافت. از سرنوشت خودشکوه آغاز کرد وبه‌جوانی و توانائی ازدست رفته گریست.»

یا

«روح ناله‌کنان چون دودی در زمین فرورفت»

یا

«ارواح، به‌دنبال‌وی ضجه‌کنان به‌پرواز آمدند، مانند
شب‌پره‌هائی که در درون غاری هولناك از
صخره‌ای آویزانند و چون یکی از آنان به‌زمین افتد
دیگران یکباره صفیرزنان به‌پرواز آیند»

همهٔ این‌گونه ابیات را از آثار شاعران حذف خواهیم کرد و امیدواریم هومر و دیگر گویندگان برما خشم نگیرند. زیرا ما نمی‌گوئیم این اشعار عاری از هنرند و مردمان از آنها لذت نمی‌برند بلکه معتقدیم‌که این‌گونه‌مطالب هرچه‌شاعرانه‌تر ادا شوند برای کودکان و جوانان ناشایسته‌ترند و آنان را مانع می‌شوند از اینکه مرگ را بربندگی ترجیح دهند.

گفت: راست است.

گفتم: همچنین نامهای وحشت‌انگیزی که امروز به‌عالم اموات می‌دهند باید متروك شود مانند رودناله‌ها، رود منفور، دنیای زیرزمینی، عالم اشباح وعناوینی از این‌دست، که هرشنونده‌ای را به‌وحشت می‌اندازد. شاید به کار بردن این نام‌ها در برخی موارد مفید باشد ولی پاسداران آیندهٔ ما باید از این‌گونه احساسات وحشتناك آزاد باشند تا ترسو و سست عنصر بارنیایند.

گفت: حق باتست.

گفتم: پس این‌گونه نامها و عناوین را به‌یکسو خواهیم نهاد.

گفت: آری.

گفتم: و مضامین اشعار و داستان‌ها باید به عکس مضامین کنونی باشد.

گفت: صحیح است.

گفتم: یعنی اجازه نخواهیم داد پهلوانان بزرگ روزگاران گذشته درحال گریه و شیون نشان داده شوند.

گفت: هرگز چنین اجازه‌ای نخواهیم داد.

گفتم: اکنون بیندیش و بگو، آیا حق داریم آن‌گونه مضمون‌ها را موقوف سازیم یانه؟ ما معتقدیم که مرد خردمند مرگ در میدان کارزار را برای دوست خود مصیبتی نمی‌شمارد.

گفت: آری: عقیدهٔ ما این است.

گفتم: پس چنان مردی اولا برای دوستی‌که در میدان جنگ ازپای درآمده‌است نمی‌گرید.

گفت: نه.

گفتم: درثانی منبع سعادت او درون خود اوست و مانند مردم عادی در این راه نیازمند دیگران نیست.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین او از فوت فرزند یا برادر یا مال یا هر چیز دیگر کمتر از دیگران رنج می‌برد.

گفت: راست است.

گفتم: از اینرو کمتر از دیگران لب به‌شکوه می‌گشاید و بردبارتر از دیگران است.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس حق داریم اشعاری را که پهلوانان را در حال گریه و شیون مجسم می‌سازند موقوف کنیم و ندبه و شیون را به‌زنان واگذاریم، آن‌هم نه به‌زنان دلیر بلکه به‌زنان ترسو و مردان بددل، تا جوانانی که برای پاسداری جامعه تربیت می‌شوند ضجه و زاری را ننگ بشمارند.

گفت: آری، حق داریم آن‌گونه مضامین را موقوف‌کنیم.

گفتم: از هومر و دیگر شاعران نیز تقاضا می‌کنیم که دربارهٔ آخیل پسر تتوس چنین شعری نسرایند:

«از بیقراری گاه به پهلو افتاد، گاه به پشت و گاه

بەروی. سپس برخاست و دیوانەوار در کنار دریا
افتان و خیزان بەراه افتاد.»

و ادعا نکنند که او خاك سیاه را با دو دست برگرفت و بر سرخود ریخت. در وصف حال پریاموس نیز که فرزند خداست نباید بگویند:

«درآن سن‌پیری شیون‌کنان درخاك می‌غلطید ومردان
جنگی را یك‌بەیك بەنام می‌خواند.»

مخصوصاً بااصرار و تاکید از آنان می‌خواهیم که خدایان را در حال ندبه و زاری مجسم نسازند و از قول آنان نگویند:

«وای برمن، وای برمن بدبخت که مادر تیره‌روز این
پهلوانم.»

اگر هم از دیگر خدایان دست برنمی‌دارند، اقلا خدای بزرگ را بەصورتی خلاف حقیقت جلوه ندهند و از زبان او نگویند:

«وای که آن پهلوان محبوب را به چشم خود می‌بینم
که از دست دشمنان می‌گریزد، و دلم از غم هکتور
مالامال غم است»

یا

«دریغا که سرنوشت محبوب من سارپدون چنین
است که بەدست پاتروکلس ازپای درآید.»

آدئیمانتوس، اگر جوانان ما این گفته‌ها را باور کنند و به توصیف‌هائی که سزاوار شأن خدایان نیست نخندند چگونه می‌توان از آنان، که بشری بیش نیستند، انتظار داشت که آن کارها را درخور شأن خود ندانند، و اگر روزی همین سخن‌ها را بەزبان آورند یا مرتکب همان کارها شوند خود را نکوهش کنند؟ آیا عجب خواهد بود اگر جوانانی که آن گفته‌ها را باور می‌کنند در برابر کوچکترین رنج‌ها بانهایت بی‌شرمی لب بەشکوه گشایند و شیون و زاری آغازند؟

گفت: نه، حق باتست.

گفتم: نباید اجازه دهیم چنین وضعی به‌وجود آید. پژوهش ما درستی این عقیده را نمایان ساخت و ما ناچاریم از آن پیروی کنیم مگر اینکه روزی عقیده‌ای بهتر از آن برما عرضه شود و بطلان عقیدهٔ ما را آشکار سازد.

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی جوانان ما به‌خنده نیزنباید اشتیاقی‌بیش‌از اندازه نشان دهند. زیرا خندهٔ زیاد همواره ملال زیاد درپی دارد.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: از اینرو پسندیده نیست‌که شاعران مردان بزرگ را درحالی مجسم سازند که از خنده بی‌اختیارشده‌اند تا چه‌رسد به‌اینکه خدایان را درچنان حالی نشان دهند.

گفت: حق باتست.

گفتم: بنابراین از چنین سخنی، هرچند گویندهٔ آن هومر باشد، چشم نمی‌توانیم پوشید:

«چون خدایان را چشم بر هفایستوس افتاد که
لنگ‌لنگان ونفس‌زنان دورمجلس پیاله‌می‌گرداند، از
خنده بی‌اختیار شدند»

زیرا استدلال تو نشان داد که چنین بیانی دربارهٔ خدایان روا نیست.

گفت: البته روانیست، گرچه استدلال خودرا بمن نسبت می‌دهی.

گفتم: از این‌گذشته، جوانان ما باید راستگوئی را بسیار مهم بشمارند. پیش از این گفتیم که دروغ برای خدایان بی‌فایده است و برای آدمیان به‌منزلهٔ زهری است که خاصیت داروئی دارد. اگر این‌گفته راست باشد واضح است

که این زهر باید در اختیار پزشکان باشد و از دسترس کسانی که پزشك نیستند دور بماند.

گفت: واضح است.

گفتم: بنابراین اگر دروغ گفتن اصلا روا باشد، باید آن‌را تنها برای زمامداران کشور مجاز شمرد که هرگاه خیر و صلاح جامعه ایجاب کند آن را خواه به‌منظور فریب دادن دشمنان و خواه به‌نفع مردم کشور به‌کار ببرند. ولی اگر یکی از افراد جامعه به‌زمامدار دروغ بگوید گناه او چون گناه بیماری است که درد خود را از پزشك پنهان کند، یا ورزشکاری که حالت بدن خود را از استاد پوشیده دارد، یا دریانوردی که ناخدا را اغفال کند و دربارهٔ وضع کشتی و سرنشینان آن، یا در خصوص کار خود و همکارانش به‌او دروغ بگوید.

گفت: کاملا صحیح است.

گفتم: پس اگر زمامدار کشور واقف شود که
«پیشه‌وری، خواه کارش غیبگوئی باشد، خواه پزشکی
و خواه درودگری»

زبان به دروغ گشاده است او را به‌کیفر خواهد رساند زیرا او بابدعتی که گذاشته، کشور را مانند کشتی در ورطهٔ نابودی افکنده است.

گفت: اگر باگفتار کردار نیز همراه شود نتیجه‌ای جز آنچه گفتی حاصل نخواهد شد.

گفتم: جوانان ما علاوه برراستگوئی، به‌خویشتن‌داری نیز نیاز مبرم دارند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: در نظر تودهٔ مردم خویشتن‌داری عبارتست از فرمانبرداری از حکمرانان و رعایت اعتدال در خوردن و

نوشیدن و اطفای شهوت.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: پس این‌جمله را که هومر از زبـان دیومدس بیان می‌کند، خواهیم ستود:

«ای‌دوست، خاموش‌بنشین وگوش به‌گفتار من‌دار!»

و همچنین این بیت:

«یونانیان با سینه‌هائی آکنده از اشتیاق نبرد، پیش
می‌رفتند، و در برابر فرماندهان مطیع و خاموش
بودند»

و دیگر ابیاتی را که از این‌قبیل‌اند پسندیده خواهیم‌شمرد.

گفت: آری.

گفتم: دربارهٔ این مصرع چه عقیده‌ای داری:

«ای مست، که چشمان سگـو دل‌آهو داری!»

آیا اشعاری ازاین قبیل را نیز می‌پسندی، و آیا این‌گونه سخنان گستاخ راکه شاعران اززبان زیردستان به‌فرمانروایان می‌گویند باید مجاز شمرد و ترویج کرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: البته این سخن‌ها برای جوانان خوشایند است ولی به‌خویشتن‌داری آنان نمی‌افزاید. یا عقیدهٔ تو در این‌باره غیر ازاین است؟

گفت: نه، من نیز به‌همین عقیده‌ام.

گفتم: همچنین گمان‌می‌کنی این‌بیت، که شاعرمی‌گوید:

«سفره‌ها از نان و گوشت سنگین بارند.
ساقی تردست شراب را از خم برمی‌گیرد و پیمانه
را دور مجلس می‌گرداند
و پیاله‌ها را پرمی‌کند.»

یا این شعر:

«از گرسنگی مردن، بدترین سیه‌روزی‌هاست»
یا این روایت که می‌گوید:

«زئوس، همینکه خدایان در خواب شدند، همهٔ تصمیم‌های خود را ازیاد برد، وتاچشمش به‌هرا افتاد شهوت‌چنان بی‌اختیارش ساخت که نمی‌توانست صبر کند تا به‌خوابگاه برسند بلکه می‌خواست همان‌جا، در روی زمین، با او هماغوش شود. زیرا هیجان‌عشق، حتی آن‌روز که آن دونخستین‌بار نهان از دیدهٔ پدر و مادر به‌هم رسیدند، بدان مایه براو چیره نشده بود.»

یا داستانی که در ضمن آن هفایستوس به‌سبب وقایعی از همین قبیل آرس و آفرودیت را دربند می‌کند، یا دیگر اشعار وافسانه‌هائی نظیراین‌ها، برای‌تقویت‌استقامت وخویشتن‌داری در جوانان، مناسب است؟

گفت: نه، به‌خدا سوگند که به‌هیچ‌روی مناسب‌نیست.

گفتم: به‌عکس، اشعار و روایاتی را که حاکی ازتسلط برنفس و پایداری مردان نامی است باید بگوئیم و بشنویم، مانند این شعر:

«اما او به‌سینه کوفت و دل خودرا سرزنش کرد وگفت:
ای دل صبور باش، تو سختی‌هائی بدتر از این بر خود هموار کرده‌ای!»

گفت: راست است.

گفتم: ولی نباید اجازه دهیم بگویند که آن مردان‌نامی رشوه‌خوار و حریص بوده‌اند.

گفت: نه، نباید اجازه دهیم.

گفتم: پس نباید بگذاریم چنین‌شعری خوانده شود:

«باهدیه می‌توان خدایان را مهربان ساخت، و دل
پادشاهان شریف‌را به‌دست آورد.»

همچنین اجازه نخواهیم داد بگویند فونیکس، که آموزگار آخیل بود، به‌شاگرد خود گفت:

«اگر یونانیان به‌تو هدیه‌دهند به‌آنان یاری‌کن وگرنه
مگذار آتش خشمت فرونشیند.»

و باور نخواهیم کرد که آخیل چنان به‌پول حریص بود که هدیه‌های آگاممنون را پذیرفت، و جسد هکتور را تاهدیه‌ای نگرفت پس‌نداد.

گفت: چنین سخنی هرگز روانیست.

گفتم: اگر گویندهٔ این سخنان هومر نبود، می‌گفتیم نسبت دادن این‌تهمت‌ها به‌آخیل‌کفر و ناسزاست. این سخن نیز، که همان شاعر از زبان آخیل خطاب به‌آپولون می‌گوید، مخالف دینداری است:

«مرا فریب دادی، ای بدکارترین خدایان، و با
نیرنگ از حصار بیرون‌آوردی و به‌اینجا کشاندی.
اگر از دستم برمی‌آمد انتقام خود را ازتو می‌گرفتم»

همچنین است این ادعا که می‌گویند آخیل از اطاعت خدای رودخانه سرپیچید و حتی آمادهٔ کازار باآو شد. یا این‌روایت، که می‌گویند او با اینکه گیسوان خود را نذر سپرخیوس، یکی از خدایان رودخانه کرده بود، عهد خود را شکست و گفت این گیسوان را

«میل دارم تقدیم جسد پاتروکلس پهلوان کنم.»

هرگز نمی‌توانیم باور کنیم که چنین کاری از آخیل سرزده، یا اینکه او جسد هکتور را در کنار تل آتش‌سربریده و در آتش فکنده است، و نمی‌گذاریم مردم کشور ما باور کنند که آخیل، فرزند خدایان و نوهٔ خردمند زئوس و شاگرد کیرون

دانا، درونی چنان فاسد و آشفته داشته که دو بیماری متضاد براو چیره بوده است: یکی حرص و سفلگی و دیگری غرور و خوار شمردن خدایان و آدمیان.

گفت: حق با تست.

گفتم: همچنین باور نخواهیم کرد و اجازه نخواهیم داد بگویند که تزه‌اوس پسر پوزایدون، و پیریتوس پسر زئوس فرزندان مردم را می‌ربودند، و پسران خدایان و پهلوانان کارهائی خلاف عفت و دینداری، که به‌دروغ به‌آنان نسبت داده می‌شود مرتکب می‌شدند. بلکه شاعران را مجبور خواهیم ساخت یا از آن‌گونه داستان‌ها لب فرو بندند یا ادعا نکنند کسانی که به‌چنان کارهائی دست زده‌اند فرزندان خدایان بوده‌اند. نخواهیم گذاشت به‌جوانان ما بگویند که خدایان تابع هوا و هوس‌اند و پهلوانان نامی روزگاران گذشته فرقی بامردمان دیگر نداشته‌اند. زیرا ثابت کرده‌ایم که خدایان هرگز منشأ فساد نیستند و بنابراین همهٔ آن سخن‌ها دروغ و خلاف دینداری است.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: از این‌گذشته، آن گفتارها برای کسانی هم که آنها را می‌شنوند زیان‌آور است زیرا مردمان اگر بشنوند که خدایان ازکارهای ناشایسته خودداری نورزیده‌اند خطاهای خود را به‌دیدهٔ اغماض خواهند نگریست و به‌خود خواهند گفت: فرزندان زئوس و دیگر ذوات آسمانی هم که

«هنوز در سرزمین ایدا پرستشگاهی بنام پدرشان
پابرجاست‌و در رگهایشان خون خدایان جاری‌است»

مصون از خطا نبوده‌اند، از اینرو آن‌گونه افسانه‌های دروغ را که مشوق جوانان به‌کارهای ناپسند است ممنوع خواهیم ساخت.

گفت: چاره‌ای جز این نیست.

گفتم: پس روشن کردیم که دربارهٔ خدایان و ذوات آسمانی و پهلوانان چگونه باید سخن گفته شود. اکنون باید دید آیا نوعی‌دیگر از سخن‌ها و داستان‌ها مانده است که باید درباره‌اش بحث کنیم و معین نمائیم که کدام مجاز است و کدام مجاز نیست؟

گفت: صحیح است.

گفتم: گمان می‌کنم باید به‌سخن‌ها و داستان‌هائی بپردازیم که دربارهٔ آدمیان گفته می‌شود.

گفت: راست است.

گفتم: ولی، دوست عزیز، هنوز نمی‌توانیم در این‌باره قاعده‌ای وضع کنیم.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه اگر تحقیق را ادامه دهیم خواهیم دید که سخن‌های شاعران و داستانسرایان دربارهٔ آدمیان‌نیز خلاف حقیقت است. زیرا گفته‌های آنان حاکی از این است که بسیاری از ستمکاران عمری در نیکبختی به‌سر می‌برند درحالی که مردمان عادل همواره تیره‌روزند، و با این‌سخنان به ما القاء می‌کنند که ستمکاری و بیدادگری اگر از دیدهٔ مردم نهان ماند برای خود انسان مفید واقع می‌شود، در حالی که فایدهٔ عدالت همیشه به‌دیگران می‌رسد و برای خود عادل جز زیان حاصلی ندارد. بنابراین ناچار خواهیم شد آنان را از گفتن این‌گونه سخن‌ها بازداریم و از آنان بخواهیم در گفته‌ها و داستان‌های خود درست عکس این مضامین را بیاورند. یا تو در این‌باره عقیدهٔ دیگری داری؟

گفت: تردید ندارم که به‌همین نتیجه خواهیم رسید.

گفتم: اگر این نکته را تصدیق کنی، معتقد خواهم

شد؛ دربارهٔ مطالبی هم که تاکنون گفته‌ایم با من موافقی.

گفت: درست حدس زده‌ای.

گفتم: ولی ما وقتی خواهیم توانست با اطمینان خاطر برای سخن‌ها و داستان‌های راجع به‌آدمیان چنین قاعده‌ای وضع کنیم که نخست ماهیت عدالت را روشن ساخته‌باشیم و بدانیم که خود عدالت برای عادل چه‌سودی دارد اعم از اینکه او در انظار مردمان به‌عدالت مشهور باشد یا نه.

گفت: صحیح است.

گفتم: دربارهٔ مضمون اشعار و داستان‌ها بیش از این چیزی نمی‌گوئیم. اکنون وقت آن است کمی هم دربارهٔ شیوهٔ بیان آنها تحقیق کنیم تا کاملا روشن شود که اشعار و داستان‌هائی که جوانان ما باید بشنوند از حیث ظاهر ومعنی چگونه باید باشد.

آدئیمانتوس گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: پس باید توضیح بیشتری بدهم تا بفهمی. آیا آنچه شعرا و داستانسرایان می‌گویند حکایاتی از روزگاران گذشته یا زمان حال و یا پیش‌بینی وقایع آینده نیست؟

گفت: چرا.

گفتم: و آیا دربیان حکایت‌ها یکی از سه‌روش را به‌کار نمی‌برند که یکی روایت ساده است، دیگری روایت تقلیدی و سومی تلفیقی از آن‌دو؟

گفت: در این‌باره نیز توضیحی بیشتر بده تا بتوانم مقصودت را بفهمم.

گفتم: طرفه آموزگاری هستم که نمی‌توانم مطلب خود را خوب ادا کنم. پس بهتر است مانند کسانی که از تشریح و بیان مطالب کلی ناتوان‌اند بکوشم تا منظورم راباذکرمثالی روشن سازم. آیا آغاز «ایلیاد» را به‌یاد داری، آنجا که شاعر

حکایت می‌کند که چگونه کریسس از آگاممنون تقاضای آزادی دختر خود را کرد، چگونه شاه خشمگین شد و تقاضای اورا رد نمود و کریسس چون نومید شد چگونه روی به‌خدا آورد و یونانیان را نفرین کرد؟

گفت: البته به‌یاد دارم.

گفتم: پس می‌دانی که در این‌بیت:

«او به‌همهٔ یونانیان و بیش ازهمه به‌پسران آتروس،
که فرماندهان سپاه بودند، التماس کرد»

خود شاعر باما سخن می‌گوید و چنین وانمود نمی‌کند که گوینده کس دیگری است. ولی پس از آن سخن را چنان ادامه می‌دهد که گوئی سخنگو کریسس‌است، و از این طریق می‌خواهد بما وانمود کند که گوینده هومر نیست بلکه آن کاهن سالخورده است. همه وقایعی کـه در ایلیون و ایتاکا روی می‌دهد، و به‌طور کلی همهٔ سرگذشت اودیسه، به‌این شیوه بیان شده است.

گفت: صحیح است.

گفتم: منظور ما از شیوهٔ بیان یك داستان این است که درآن، گفته‌های دیگران، و شرح وقایعی که آن گفته‌ها را به‌همدیگر مرتبط می‌سازد، چگونه آورده شده است.

گفت: درست است.

گفتم: وقتی که شاعر گفتار کسی را چنان می‌آوردکه گوئی خود آن‌کس سخن می‌گوید، ناچار است مطلب را با شیوه‌ای بیان کند که تا حدامکان به‌شیوهٔ گفتار آن‌کس شبیه باشد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: وقتی که کسی بکوشد گفتار یا حرکاتش شبیه گفتار یا حرکات کس‌دیگری باشد نمی‌گوئیم از آن‌کس تقلید

می‌کند؟

گفت: البته چنین می‌گوئیم.

گفتم: ولی اگر شاعر در پشت نقش قهرمان داستان پنهان نشود، بیانش از شیوهٔ تقلید عاری است. برای اینکه بازنگوئی منظور مرا نفهمیده‌ای مثالی می‌آورم: شاعر می‌گوید کریسس فدیه‌ای برای دختر خود آورد و به‌یونانیان، مخصوصاً به‌سرداران سپاه، التماس‌کرد. اگر بعد ازآن، هومر چنان سخن نمی‌گفت که گوئی کریسس جای او را گرفته است بلکه‌داستان را به‌همان‌روش پیشین ادامه می‌دادگفتارش شیوهٔ تقلید پیدا نمی‌کرد بلکه همان روایت ساده می‌ماند و تقریباً چنین می‌شد که من می‌گویم، با این فرق که چون من شاعر نیستم مطلب را به نثر بیان می‌کنم: «کاهن پیر آمد، دست دعا به درگاه خدایان برداشت و از آنان خواست که به‌یونانیان یاری رساند تا ترویا را فتح کنند بی‌آنکه خود آسیبی ببینند. سپس از یونانیان تقاضا کرد که از خدایان بترسند و با گرفتن فدیه دخترش را آزاد کنند. یونانیان چون سخن او را شنیدند سر در برابر او فرود آوردند وبا اوهماواز شدند. ولی‌آگاممنون براو بانك زد که ازآنجا بازگردد و دگربار نیاید وگرنه، نه عصای کاهنی قادر به حفظ او خواهد بود و نه‌تاجی از برگ مورد که برسر نهاده است. دربارهٔ دخترش هم گفت که او را آزاد نخواهد کرد بلکه با خود به آگروس خواهد برد تا در آنجا پیر شود. آگاممنون با این سخنان، کاهن پیر را از خود راند و گفت اگر در رفتن درنگ کند یقین بداند که سالم به‌خانه نخواهد رسید. پیرمرد از این تهدید ترسید و خاموش به‌راه افتاد. ولی چون از لشکرگاه دور شد روی به درگاه آپولن آورد واو را باهمهٔ نام‌هایش خواند وپرستشگاه‌

هائی را که برای او ساخته و قربانی‌هائی را که در راه او کرده بود به‌یادش آورد و از او تقاضاکرد که امروز به‌پاس آنها تیرهای خود را برسر یونانیان ببارد و انتقام اشکهای وی را ازآنان بگیرد.» دوست من، روایت ساده، بی‌آنکه تقلیدی در آن راه بیابد، چنین است.

گفت: اکنون منظور تورا خوب فهمیدم.

گفتم: ولی باید این نکته را نیز فهمیده‌باشی که عکس این شیوه وقتی پیدا می‌شود که توضیحات شاعر را از وسط جمله‌ها بردارند و تنها عین سخنان دوطرف باقی بماند.

گفت: آری، این را نیز فهمیدم. این شیوهٔ اخیر همان است که در تراژدی‌ها به‌کار برده می‌شود.

گفتم: درست فهمیده‌ای. معلوم می‌شود مطلبی که ساعتی پیش نمی‌توانستم ادا کنم اکنون روشن شده است. پس شیوهٔ بیان شعر یا داستان به‌یکی از سه‌نوع می‌تواند باشد: نوعی، تقلید محض است: این نوع چنانکه گفتی خاص تراژدی و کمدی است. نوع دوم روایت و نقل ساده است: این سبك را مخصوصاً در اشعاری می‌توان یافت که در وصف آپولون و دیونیزوس می‌سرایند. نوع سوم تلفیقی است از آن‌دو، و این نوع را اگر به‌کیفیت آن خوب پی‌برده باشی در بیشتر اشعار و داستان‌های حماسی می‌توانی بیابی.

گفت: اکنون منظورت را کاملا دریافته‌ام.

گفتم: پس مطلبی را که در آغاز این بحث گفتیم بیاد بیاور: گفتیم که دربارهٔ مضمون داستان‌ها به‌اندازهٔ کافی تحقیق کرده‌ایم و حالا وقت آن است که به‌شیوهٔ بیان وصورت ظاهر آنها بپردازیم.

گفت: این را نیز به‌یاد دارم.

گفتم: نکته‌ای که می‌خواهیم بررسی کنیم این است که آیا باید در جامعهٔ خود اجازه دهیم که شاعران همهٔ آثار خود را به‌شیوهٔ تقلید بیان کنند، یا این شیوه را تنها در مواردی معین مجاز شماریم، و آن موارد کدامند؟ یا بهتراست شیوهٔ تقلید را بکلی موقوف سازیم؟

گفت: گمان می‌کنم معنی سئوال تو این است که آیا کمدی و تراژدی را به‌کشور خود راه خواهیم داد یانه؟

گفتم: شاید همین باشد و شاید هم معنی بزرگتری در آن نهفته باشد. هنوز درست نمی‌دانم. باید بحث را دنبال کنیم تا ببینیم بکجا می‌رسیم.

گفت: درست است.

گفتم: آدئیمانتوس، سئوالی که در اینجا پیش‌می‌آید این است: آیا پاسداران شهر ما باید در فن تقلید مهارت داشته باشند یانه؟ گمان می‌کنم برای یافتن پاسخ این‌پرسش باید اصلی را که پیش‌تر بیان کرده‌ایم به‌یاد آوریم. آن اصل این بود که هرکس تنها در یك پیشه می‌تواند استاد شود و اگر به‌چند پیشه بپردازد در هیچ‌یك از آنها به‌جائی نخواهد رسید.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: آیا آن اصل را در مورد فن تقلید نیز باید صادق بدانیم؟ یعنی باید بگوئیم که یك‌تن نمی‌تواند چند چیز را به‌خوبی تقلید کند؟

گفت: آری.

گفتم: پس مشکل بنظر می‌آید که یك‌تن بتواند هم عهده‌دار انجام وظیفهٔ مهمی باشد و هم در تقلید از چیزهای گوناگون مهارت به دست آورد زیرا کسب مهارت حتی در دو هنر که قرابت نزدیك با هم دارند از یك‌تن ساخته‌نیست.

مثلا تراژدی و کمدی، چنانکه گفتی، دو هنر تقلیدی هستند و با اینهمه شاعر تراژدی‌نویس نمی‌تواند کمدی‌خوب بنویسد و بالعکس.

گفت: حق باتست. یك شاعر نمی‌تواند در هر دوهنر استاد باشد.

گفتم: همچنین یك‌تن نمی‌تواند هم راوی خوب باشد و هم بازیگر خوب.

گفت: راست است.

گفتم: حتی یك شخص نمی‌تواند هم بازیگر تراژدی باشد و هم بازیگر کمدی، هرچند موضوع هنر در هر دو مورد چیزی جز تقلید نیست.

گفت: حق با تست.

گفتم: آدئیمانتوس، ضعف استعداد آدمی بدین‌جا پایان نمی‌یابد. آدمی حتی قادر نیست به اینکه چند سرمشق را تقلید کند و آنها را چنانکه باید مجسم سازد.

گفت: صحیح است.

گفتم: پس اگر بخواهیم به‌این اصل وفادار بمانیم که پاسداران جامعهٔ ما باید از هر پیشهٔ دیگری فارغ باشند و یگانه تکلیفشان حفظ آزادی جامعه باشد و به‌هیچ اندیشهٔ دیگری، جز آنچه لازمهٔ این شغل است نپردازند، نباید به آنان اجازه دهیم کاری دیگر پیش گیرند یا ازچیزی تقلید کنند. اگرهم بخواهند تقلید کنند سرمشقشان باید صفات و ملکاتی باشد که برای انجام وظیفه آنان ضروری است، یعنی باید از کودکی به‌تقلید از مردان شجاع و خویشتن‌دار و خداترس و آزاد خوی گیرند، و از چاپلوسی و فرومایگی نه‌تنها باید دور بمانند بلکه حتی باید از تقلید آن‌ها ناتوان باشند زیرا تقلید منجر به‌عادت می‌شود. مگر ندیده‌ای که

آنچه کسی از کودکی تقلید کند، خواه تقلید از رفتار و حرکات باشد، خواه از آهنگ صدا و خواه از افکار، رفته رفته طبیعت ثانوی او می‌شود؟

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس به‌جوانانی که می‌خواهیم مردانی قابل بار آیند اجازه نخواهیم داد از زنان پیر یا جوان تقلید کنند و آنان را درحالی‌که باشوهر خود نزاع می‌کنند یا از کثرت اعتماد به‌خوشبختی خود با خدایان می‌ستیزند یا گرفتار رنج و بدبختی هستند یا بیمار یا عزادار یا عاشق و یا دچار درد زایمان‌اند مجسم سازند.

گفت: هرگز چنین اجازه‌ای به‌آنان نخواهیم داد.

گفتم: از بردگان و کنیزان نیز نخواهیم گذاشت تقلید کنند.

گفت: البته نخواهیم گذاشت.

گفتم: از مردان ترسو و فرومایه نیز نباید تقلیدکنند زیرا آنان دارای صفاتی هستند درست به‌عکس صفاتی که برای پاسداران لازم شمردیم: باهم نزاع می‌کنند و در حال مستی یا هشیاری یکدیگر را به‌باد استهزا می‌گیرند و به یکدیگر دشنام می‌دهند. همچنین از تقلید گفتار و کردار دیوانگان نیز باید بپرهیزند. البته باید مردان و زنان دیوانه و فرومایه را بشناسند ولی به‌هیچ‌روی نباید در این‌صدد برآیند که رفتاری مانند رفتار آنان داشته باشند یا از رفتار و کردار آنان تقلید کنند.

گفت: کاملا درست گفتی.

گفتم: ولی آیا اجازه بدهیم از آهنگران و پاروزنان و قایقرانان و دیگر پیشه‌وران تقلید کنند؟

گفت: چرا چنین اجازه‌ای بدهیم؟ مگر نگفتیم که‌آنان

نباید سروکاری با این پیشه‌ها داشته باشند؟

گفتم: آیا از شیههٔ اسبان و نعرهٔ گاوان و صدای رودخانه‌ها و غرش دریا و رعد حق‌دارند تقلید کنند؟

گفت: نه، زیرا گفتیم که نباید شبیه دیوانگان‌باشند و رفتاری دیوانه‌وار پیش گیرند.

گفتم: اگر مقصود تورا درست فهمیده باشم دونوع شیوهٔ بیان هست: یکی را مردانی به‌کار می‌برند که خردمندند و از تربیتی نیك برخوردار. دیگری خاص کسانی است که از حیث طبیعت و تربیت خلاف گروه نخستین‌اند.

گفت: آن دو شیوه کدام‌اند؟

گفتم: آنجا که تجسم گفتار یا کردار مردی آزاد و اصیل موضوع سخن باشد، شاعر خردمند از زبان او سخن می‌گوید و از تقلید باك ندارد خاصه آنجاکه کردار آن مرد شریف باروشن‌بینی و مردانگی قرین باشد. اگر آن مرد به سبب بیماری یا هیجان عشق یا مستی یا سرنوشتی شوم کاری ناشایسته انجام دهد شاعر تمایلی به‌تقلید او ندارد. ولی آنجا که سخن از مردی فرومایه درمیان باشد شاعر از تقلید او تاحد امکان احتراز می‌جوید و تنها در موردی که کاری نیك از آن‌مرد سرزند به‌تقلید او می‌پردازد، و در دیگر موارد شرم‌دارد از اینکه خود را به‌او همانند سازد زیرا اولا از تقلید آن‌گونه کسان ناتوان است و در ثانی هرگز نمی‌خواهد به‌چنان مردی فرومایه همانند گردد و روحش از این همانندی بیزار است مگر آنکه بخواهد مزاحی به‌سخن‌بیامیزد.

گفت: حق باتست.

گفتم: پس شیوهٔ سخن وی همان خواهدبود که کمی پیش درمورد اشعار هومر تشریح کردیم، یعنی تلفیقی از تقلید و روایت ساده. ولی به‌هرحال تقلید نقش کمتری در

گفتار او خواهد داشت. یا عقیدهٔ تو غیرازاین است؟

گفت: نه، گفتار چنان شاعری باید همین‌گونه باشد.

گفتم: اما شاعری که طبیعت و تربیتش چنان نباشد از تقلید هیچ‌چیز روگردان نیست و هرچه ازحیث تربیت در مرتبه‌ای پائین‌تر باشد استعدادش در این‌کار بیشتر است و از تقلید هیچ‌کس و هیچ‌چیز شرم ندارد و آماده است که در برابر جمعی بزرگ بایستد و غرش طوفان و صدای باد و تگرگ و چرخهای ارابه و آواز شیپور و نی دیگر آلات موسیقی و حتی صدای سگها و گوسفندان و پرندگان را تقلیدکند، وبدین‌سان بیان‌او ازتقلید اصوات وحرکات ترکیب می‌یابد و تنها کمی گفتار باآنها آمیخته است.

گفت: آری، این نیز بی‌شك درست است.

گفتم: منظورمن از اینکه‌گفتم دونوع شیوهٔ بیان‌هست، همین بود.

گفت: حق با تست.

گفتم: گفتاری که ازنوع نخستین باشد در شیوهٔ بیان و وزن شعرش دگرگونی جز به‌مقداری‌کم راه‌نمی‌یابد و اگر آهنگی مناسب نیز درآن به‌کار برده شود، پیوسته وزن و آهنگی ثابت و یکنواخت خواهد داشت.

گفت: تردید نیست.

گفتم: ولی نوع دوم از این‌حیث چگونه است؟ آیا کسی که این‌نوع را اختیار می‌کند، اگر بخواهد هر جزئی از گفتار خودرا به‌شیوه‌ای مناسب ادا کند نباید همهٔ وزن‌ها و آهنگ‌ها را به‌کار ببرد و هرآن از شیوه‌ای به‌شیوه‌ای دیگر روی‌آورد؟

گفت: مسلم است.

گفتم: می‌دانی که همهٔ شاعران، و به‌طورکلی همهٔ

کسانی که مطلبی بیان می‌کنند، یاشیوهٔ نخستین‌را به‌کار می‌برند یاشیوهٔ دوم را، و یا هردو شیوه را به‌هم می‌آمیزند.

گفت: راست است.

گفتم: تکلیف ما در این‌میان چیست؟ آیا باید درجامعهٔ خود هرسه شیوه را مجاز شماریم یا یکی از دوشیوهٔ نخستین را؟ یا تنها شیوه‌ای را بپذیریم که تلفیقی از آن‌دو است؟

گفت: اگر به‌اختیار من باشد شیوه‌ای را می‌پذیریم‌که فقط از چیزهائی تقلید کند که شایستهٔ تقلیدند.

گفتم: آدئیمانتوس، شیوه‌ای هم که از آمیزش تقلید و روایت ساده پدیدار شده خالی از لطف نیست. ولی‌کودکان و آموزگاران و بیشتر مردمان شیوه‌ای را می‌پسندند که‌مخالف شیوهٔ دلخواه تو است.

گفت: آری آن شیوه دلفریب‌تر از همه است.

گفتم: ولی تو آن‌را برای جامعهٔ ما شایسته نمی‌دانی زیرا در این‌جامعه کسی نیست که دارای دو یا چند جنبه باشد، بلکه هرکس تنها یك پیشه دارد.

گفت: نه، آن شیوه جائی در جامعهٔ ما ندارد.

گفتم: بدین‌جهت در جامعهٔ ما کفشدوز تنها کفشدوز است نه‌آنکه در آن‌واحد ناخدا نیز باشد. کشاورز نیز تنها کشاورز است نه‌اینکه در آن واحد قاضی هم باشد. سپاهی نیز تنها سپاهی است نه‌اینکه هم سپاهی باشد وهم بازرگان. همچنین است وضع صاحبان دیگر پیشه‌ها.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: ولی اگر کسی به‌کشور ما بیاید که استعداد همهٔ کارها را داشته باشد و بتواند به‌هر شکلی درآید و همه‌چیز را تقلید کند، و بخواهد هنرهای بی‌شمار خود را به‌معرض نمایش بگذارد و اشعار خودرا برای ما بخواند، از

او چون مردی مقدس و اعجاب‌انگیز و دلپذیر تجلیل خواهیم کرد ولی به‌او خواهیم گفت که در جامعهٔ ما برای مردمانی مانند او جائی نیست و قانون ما اجازه نمی‌دهد چنان کسی در کشور ما سکونت گزیند. به‌سر او روغنی خوشبو خواهیم مالید و تاجی از پشم برفرقش خواهیم نهاد وسپس به‌کشوری دیگرش روانه خواهیم کرد و برای کشور خود شاعـــران ساده‌تر و ناتوان‌تر را ترجیح خواهیم داد که به‌تقلید ازمردان آزاد و اصیل و پیروی از اصولی که در آغاز ایـن بحث دربارهٔ تربیت مردان جنگی بیان داشتیم قانعند.

گفت: آری اگر زمام کشور به‌دست ما باشد جز این نخواهیم کرد.

گفتم: دوست عزیز، گمان می‌کنم بحث دربارهٔ آن جزء از تربیت روحی را که به‌اشعار و داستانها مربوط می‌شود به‌پایان رسانده‌ایم.

گفت: عقیدهٔ من نیز چنین است.

گفتم: اکنون وقت آن است که به‌جزء دیگر بپردازیم، یعنی به‌سرودهائی که همراه موسیقی خوانده می‌شوند و بطورکلی به‌موسیقی.

گفت: صحیح است.

گفتم: گمان می‌کنم همه می‌دانند که در این‌باره چه باید بگوئیم تا باگفته‌های پیشین هماهنگ باشد.

گلاوکن خندید و گفت: سقراط، معلوم می‌شود من جزو «همه» نیستم زیرا تصمیمی را که دربارهٔ موسیقی باید گرفته شود نمی‌توانم پیش‌بینی کنم، و فقط حدسی میزنم.

گفتم: ولی اقلا این‌قدر می‌دانی که سرود از سه‌جزء تشکیل می‌یابد، یعنی از مضمون و آهنگ و وزن.

گفت: آری می‌دانم.

گفتم:ازحیث مضمون، فرقی میان‌شعر و سرودنیست. بنابراین قواعدی که دربارهٔ مضمون اشعار بیان کردیم در مضمون سرودها نیز صادق است.

گفت: درست است.

گفتم: آهنگ و وزن‌هم باید متناسب با مضمون‌باشد.

گفت: طبیعی است.

گفتم: اگر به‌یادت باشد گفتیم اشعاری را که مضمونشان حزن‌آور و غم‌انگیز است نمی‌پسندیم.

گفت: نه، نمی‌پسندیم.

گفتم: آهنگ‌های حزن‌انگیز کدامند؟ تو چون اهل موسیقی هستی باید بتوانی جواب این سئوال را بدهی.

گفت: آهنگ «میکسولیدی» و آهنگ «نولیدی» و آهنگ‌های دیگری که مانند آنها هستند.

گفتم: پس همهٔ این آهنگ‌ها را موقوف خواهیم ساخت زیرا آنها حتی برای زنان کشور که می‌خواهیم با شهامت و نیرومند بارآیند نامناسب‌اند تا چه‌رسد به‌مردان.

گفت: حق باتو است.

گفتم: مستی و سستی و تن‌پروری نیز برای‌پاسداران جامعه بسیار ناشایسته است.

گفت: بدیهی است.

گفتم: آهنگهای رخوت‌آور که در مجالس‌مستان خوانده می‌شوند کدامند؟

گفت: آهنگهای «ایونی» و «لیدیائی».

گفتم: آیا به‌عقیدهٔ تو این آهنگ‌ها برای مردان‌جنگی شایسته‌اند؟

گفت: هرگز، و به این ترتیب جز آهنگهای «دوری» و «فریگی» چیزی باقی نمی‌ماند.

گفتم: من در موسیقی سررشته‌ای ندارم. بگذاربگوئیم آهنگی باقی می‌ماند که باآهنگ صدا و شیوهٔ گفتار مردی دلیر تناسب دارد که چه درمیدان جنگ و چه در هنگام ابتلا به‌سختی‌ها ازجای درنرود و اگر روزی زخمی شود یا درخطر مرگ افتد، یا به سرنوشت شوم دیگری دچار آید، دست از پایداری برندارد. همچنین آهنگی دیگر نیز باقی می‌ماند که با حال همان مرد در هنگام صلح و صفا تناسب دارد: آنگاه که چنین مردی به‌خدایان نیایش می‌کند یا همنوعان خودرا از راه پند و اندرز به‌راه‌راست می‌خواند، یاهنگامی‌که به‌تقاضای دیگران گوش فرامی‌دهد، یا بی‌آنکه به‌خود غره شود اندرز دیگران را می‌شنود و پیوسته زمام نفس را در دست دارد و پای از دایرهٔ اعتدال بیرون نمی‌گذارد و به‌آنچه پیش آید راضی است. آری، این دوآهنگ را باقی بگذار که یکی منعکس کننده مبارزه و سخت‌کوشی و ناکامی ودلیری است، و دیگری نماینده آرامی و صفا و کامیابی و خویشتن‌داری.

گفت: این همان دوآهنگی است که من اندکی پیش نام بردم.

گفتم: پس ما برای سرودهای خود به‌سازهائی نیازمند نیستیم‌که سیم‌های متعدد داشته باشند تا همهٔ آهنگ‌ها را بتوان باآنها نواخت.

گفت: نه، نیازی به‌آن‌گونه سازها نداریم.

گفتم: و جامعهٔ ما احتیاج به‌کسانی ندارد که درساختن چنگ‌های سه‌گوش و دیگر انواع چنگ و سازهائی با سیم‌ها و پرده‌های متعدد استاد باشند؟

گفت: نه.

گفتم: دربارهٔ سازندگان و نوازندگان‌فلوت چه‌میگوئی؟ آیا جامعهٔ ما به‌اینان احتیاج دارد یانه؟ می‌دانی که فلوت از

حیث تنوع پرده‌ها برتر از سازهای دیگر است و همه ساز-هائی که برای نواختن پرده‌های متعدد مجهزند از آن تقلید شده‌اند.

گفت: نه به‌آنان نیز احتیاجی نداریم.

گفتم: پس جز چنگ و «کیتارا» سازی در جامعهٔ ما باقی نخواهد ماند. شبانان نیز در صحرا نی خودرا خواهند نواخت.

گفت: نتیجه‌ای که از بحث به‌دست آوردیم جزاین نیست.

گفتم: دوست عزیز، کار تازه‌ای نکرده‌ایم. بلکه فقط آپولن و سازهای او را بر مارسیاس و سازهایش ترجیح داده‌ایم.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: و به‌سگ سوگند که بی‌آنکه خود متوجه باشیم از این‌طریق جامعهٔ خود را ازبیماری تجمل که مبتلای آن بود پاك ساخته‌ایم.

گفت: کار درستی کرده‌ایم.

گفتم: بسیار خوب، بگذار آن‌را از عیب‌های دیگر نیز پاك کنیم. اکنون که از کار آهنگ‌ها فارغ شده‌ایم باید موضوع وزن را بررسی نمائیم. در اینجا نیز نباید به‌کثرت وزن‌ها و تنوع آنها اشتیاق نشان دهیم بلکه فقط باید در جست‌وجوی وزن‌هائی برآئیم که با زندگی مردانه و منظم تناسب دارند و همینکه آنها را یافتیم باید کاری کنیم که آهنگ و وزن تابع مضمون سرود باشند نه‌اینکه مضمون تحت‌تأثیر آنها قرار گیرد. اکنون همان‌گونه که آهنگ‌ها را برشمردی، وزن‌هائی را هم که می‌جوئیم بیان کن.

گفت: این کار ازمن ساخته نیست. همین‌قدر می‌توانم

بگویم سه وزن اصلی هست کـه همهٔ وزن‌ها را از آنهـا می‌سازند، همچنان که منشأ همهٔ آهنگـ‌ها چهار پردهٔ‌اصلی است. ولی دربارهٔ اینکه کدام وزن با کدام نوع زندگی‌مناسب است چیزی نمی‌دانم.

گفتم: پس باید این نکته را از دامـون* بپـرسیم و به‌یاری او تحقیق کنیم تا ببینیم کدام‌نوع از وزن‌ها بابردگی و ذلت تناسب دارد، کدام باغرور، کدام با دیوانگی، وکدام نوع با صفات و خصائلی مخالف اینها، تـا از این طریـق تشخیص دهیم که کدام وزن‌ها را باید در جامعهٔ خود نگاه داریم. اگر درست به‌یاد داشته باشم، دامون روزی از سه‌وزن بنام «انهوپلیوس» و «داکتیلوس» و «هروئوس» نام برد ولی نمی‌دانم آنها را چگونه ترتیب می‌داد که بعضی با حرکتی کوتاه و بعضی دیگر باحرکتی بلند به‌پایان می‌رسید. همچنین سخن از دو وزن دیگر به‌میان آورد که انواع گوناگون‌داشتند، بعضی کوتاه و بعضی بلند. گمان می‌کنم ترکیب بعضی را می‌ستود و بعضی دیگر را زشت می‌شمرد. به‌هرحال درست نمی‌دانم چه‌می‌گفت. بنابراین باید حل این مسئله را به‌او بازگذاریم زیرا اگر بخواهیم از میان وزن‌ها یکی را بگزینیم به‌تحقیقی طولانی احتیاج خواهیم داشت. آیا عقیدهٔ تو غیراز این است؟

گفت: نه، عقیده من نیز همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم در این نکته تردیدی نداشته باشی که وزن معتدل رفتاری معتدل به‌دنبال می‌آورد و وزن آشفته رفتاری بیرون از اعتدال برمی‌انگیزد؟

---

* معلم معروف موسیقی که گویا سقراط نیز مدتی شاگرد او بوده است. ـ م.

گفت: آری.

گفتم: اگر شیوهٔ گفتار خوب باشد وزن گفتار نیز خوب می‌شود همچنانکه اگر شیوه گفتار بدباشد وزنش نیز ناهنجار می‌گردد. همین اصل دربارهٔ آهنگ‌های زشت و زیبا نیز صادق است و اگر به‌یادت باشد گفتیم که آهنگ و وزن همواره تابع مضمون است، نه مضمون تابع آنها.

گفت: حق با تو است.

گفتم: دربارهٔ خود مضمون شعر چه‌می‌گوئی؟ آیا مضمون تابع حالت روحی گوینده نیست؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: آهنگ و وزن نیز تابع مضمون‌اند؟

گفت: آری.

گفتم: پس معلوم می‌شود مضمون خوب و آهنگ‌زیبا و وزن درست ناشی از سادگی روح‌اند. ولی مقصودم از سادگی روح، ساده‌لوحی و ابلهی نیست بلکه هماهنگی‌حقیقی است.

گفت: بسیار خوب گفتی.

گفتم: بنابراین اگر جوانان ما بخواهند به‌وظیفهٔ خود عمل کنند باید در کسب این خاصیت بکوشند؟

گفت: آری، باید آن‌را بجویند.

گفتم: ولی این خاصیت را همه‌جا می‌توان یافت: در نقاشی و دیگر هنرهای زیبا، در بافندگی، رنگرزی، معماری و در دیگر پیشه‌ها و همچنین در ساختمان بدن جانوران و گیاهان. در همهٔ اینها هماهنگی و زیبائی یا ناهماهنگی و زشتی را می‌توان دید. زشتی و بی‌وزنی و ناهماهنگی انعکاس‌هائی هستند از روحی زشت و ناهماهنگ، همچنانکه زیبائی و موزونی و هماهنگی تصاویر روحی اصیل و

هماهنگ‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: پس کافی نیست تنها در کار شاعران نظارت کنیم و آنان را مجبور سازیم که در اشعار خود صفات نیك و قابلیت‌های انسانی را مجسم سازند و در غیر این‌صورت از شعرگفتن در شهر ما خودداری کنند. بلکه باید ناظر همهٔ هنرمندان و پیشه‌وران باشیم‌و نگذاریم خواه در نقاشی و پیکر سازی، خواه در معماری و خواه در آثار دیگر که پدید می‌آورند صفاتی ناپسند از قبیل بی‌بند‌وباری و پستی و زشتی را نمایان سازند، و اگر نتوانند مطابق این قاعده کار کنند باید آنان را از پدیدآوردن آثار هنری بازداریم. زیرا پاسداران ما نباید در میان آثار و تصاویری که نمایندهٔزشتی و فرومایگی است بزرگ شوند و مانند گاوهائی که در چراگاهی زهرآلود می‌چرند هرروز جزئی از فساد محیط در درونشان راه یابد و رفته رفته بی‌آنکه خود متوجه باشند بیماری مهلکی سرپای روحشان را فراگیرد. باید هنرمندانی را در کشور خود گرد آوریم که روحی اصیل و شریف‌دارند و می‌توانند اصالت و زیبائی را درآثار خود نمایان کنند. چه تنها در این صورت جوانان ما در محیطی سالم بار خواهندآمد و هرچه ببینند و بشنوند، به‌حالشان سودمند خواهد بود و چون نسیمی جانفزا از چمنزار سلامت و صفا، برای روح‌آنان شادابی و نشاط خواهد آورد و از این‌طریق آنان، بی‌آنکه خود متوجه باشند، از کودکی با زیبائی‌و هماهنگی انس خواهند گرفت.

گفت: بهترین راه تربیت جوانان همین است.

گفتم: پس ای گلاوکن عزیز، باید بگوئیم پرورش روح به‌وسیلهٔ شعر و موسیقی مهمترین جزء تربیت است زیرا

وزن و آهنگ آسانتر و سریعتر از هر چیز در اعماق روح آدمی راه می‌یابد وبدین جهت‌روحی‌که‌به‌نحوی‌شایسته‌پرورش یابد از زیبائی و هماهنگی بهره‌مند می‌گردد و شریف و نیك‌سیرت می‌شود، حال آنکه اگر در معرض تربیت نادرست قرار گیرد فرومایه و ناهنجار بارمی‌آید. از اینرو کسی که از تربیتی نیك برخوردار است هر زشتی و نقصی را چه در طبیعت و چه در آثار هنری با یك نگاه درمی‌یابد و از آن دوری می‌گزیند درحالی‌که از دیدن آثار زیبا شادمان می‌شود و زیبائی و هماهنگی آنها را در روح خود جای می‌دهد و روحش از آنها تغذیه می‌کند و براثر این تغذیه بهتر و زیباتر از پیش می‌گردد. چنین کسی از اوان کودکی از زشتی بیزار و به زیبائی مشتاق است بی‌آنکه به‌علت آن آگاه باشد. بعد چون خرد در وجودش راه یافت از اشتیاقی که به‌زیبائی دارد لذت می‌برد و درمی‌یابد که علت اشتیاقش به‌زیبائی، پیوندی است که میان زیبائی و روح تربیت یافتهٔ او وجود دارد.

گفت: راست گفتی، به‌همین جهت است که موسیقی در تربیت نقشی بسیار بزرگ دارد.

گفتم: تربیت شباهتی به‌خواندن و نوشتن دارد: ما هنگامی در خواندن و نوشتن مهارت پیدا می‌کنیم که بتوانیم حروف الفبا را که عده‌شان معدود است در همهٔ کلماتی که از آنها ترکیب یافته‌اند بازشناسیم و هیچ‌یك از آنها را چه بزرگ و چه کوچك، به‌دیده بی‌اعتنائی ننگریم و گمان نکنیم که از شناختن یکی از آنها بی‌نیازیم، بلکه همواره بکوشیم تا آنها را به‌آسانی از یکدیگر تشخیص دهیم چه اگر ازاین تشخیص ناتوان باشیم قادر بخواندن کلمات نخواهیم بود.

گفت: صحیح است.

گفتم: اگر خود حروف را نشناسیم، آیا می‌توانیم

تصاویر آنها را درآب یا آئینه بازشناسیم؟ و آیا شناختن این هردو، ناشی از مهارتی واحد نیست؟

گفت: بی‌شك.

گفتم: همین اصل در مورد تربیت نیز صادق است. بدین‌معنی که ما و پاسداران جامعهٔ ما، که باید به‌دست ما تربیت شوند، وقتی از تربیت حقیقی بهره‌مند خواهیم بود که بتوانیم ماهیت شجاعت و خویشتن‌داری و آزادی و بلندهمتی و دیگر ملکاتی را که باآنها خویشاوندند، و همچنین صفاتی را که ضد آنهاست، بشناسیم و آنها را هرجا که پیش آیند تشخیص دهیم و هرکجا که خود آنها پدیدار باشند یا تصویری از آنها منعکس باشد درك کنیم و هرگز به‌آنها، خواه کوچك باشند و خواه بزرگ، بی‌اعتنا نباشیم بلکه یقین داشته باشیم که شناسائی اصل و تصویر آنها درپرتو مهارتی واحد به‌دست می‌آید.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: پس اگر در وجود کسی خصائص و ملکات زیبا با جسمی زیبا توام باشد و بدین سان میان روح و تنش هماهنگی حکمفرمائی کند چنین وجودی به‌دیدهٔ آنکه قادر به دیدن این هماهنگی است زیباترین مناظر خواهد بود.

گفت: راست است.

گفتم: آیا وجودی که به‌این زیبائی باشد سزاوارعشق نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس مردی که از تربیت حقیقی برخوردار است به‌کسانی دل می‌بازد که به‌این پایه از کمال نزدیك‌اند، نه به‌آنان که از این هماهنگی بی‌بهره‌اند؟

گفت: آری، کسی‌که روحش از زیبائی بی‌نصیب است

سزاوار عشق نیست. ولی اگر صاحب روح زیبا عیبی دربدن داشته باشد می‌توان از آن عیب چشم پوشیـد و دوستش داشت.

گفتم: منظورت را فهمیدم. گمان می‌کنم عاشق چنین جوانی بوده‌ای یا هستی. من نیز باتو موافقم. ولی اکنون بگو، آیا ممکن است اشتیاق مفرط به‌لذائذ با خویشتن‌داری درکسی جمع شوند؟

گفت: هرگز، زیرا لذت مفرط مانند درد مفرط آدمی را بی‌اختیار می‌کند.

گفتم: آیا اشتیاق به‌لذائذ باقابلیت‌های دیگر سازگاری دارد؟

گفت: نه.

گفتم: ولی باخودخواهی و بی‌بندوباری سازگار است؟

گفت: آری.

گفتم: آیا لـذتی مـی‌شناسی کـه شدیدتر از لـذت شهوترانی باشد؟

گفت: لذتی نه‌شدیدتر از آن هست و نه جنون‌آمیزتر از آن.

گفتم: مگر عشق حقیقی آن نیست که آدمی بـا کمال خویشتن‌داری و در پرتو برخورداری از تربیت حقیقی، به هماهنگی و زیبائی دل‌ببندد؟

گفت: جز این نیست.

گفتم: پس عشق حقیقی نمی‌تواند هیچ‌گونه تجانسی باجنون و بی‌بندوباری داشته باشد؟

گفت: نه، نمی‌تواند.

گفتم: بنابراین چنان عشقی باشهوت نیز نمی‌تواند سازگار باشد. از اینرو نه‌کسی که به‌پسری عشق حقیقی

می‌ورزد، و نه‌معشوق او که جویای چنین عشقی است، نباید شهوت را در روابط خود راه دهند.

گفت: سقراط، به‌خدا سوگند حق با تست. هرگز نباید اجازه داد که چنان وضعی در روابط عاشق و معشوق راه یابد.

گفتم: بدین‌جهت در جامعه‌ای که امروز بنیان نهادیم قانونی بااین مضمون وضع خواهی کرد: عاشق پس ازآنکه دل معشوق را به‌دست آورد حق دارد چون پدری اورا دوست دارد و ببوسد و بااو معاشر باشد. این دوستی فقط باید برای زیبائی معشوق باشد و روابط آن‌دو هرگز نباید از این‌حد تجاوز کند وگرنه عاشق متهم خواهد شد به‌اینکه از تربیت بوئی نبرده و از درك زیبائی ناتوان است.

گفت: آری همین قانون را وضع خواهیم کرد.

گفتم: گمان می‌کنم پژوهش ما دربارهٔ تربیت روحی پایان یافته است، یعنی به‌نکته‌ای رسیده‌ایم که هدف تربیت روحی است، زیرا منظور ازآن تربیت این است که آدمی بتواند به‌زیبائی دل ببندد. آیا تو نیز بااین عقیده موافقی؟

گفت: آری موافقم.

گفتم: ولی همزمان با تربیت روحی، جوانان باید از تربیت بدنی نیز برخوردار شوند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: این تربیت نیز باید از کودکی آغاز شود و در همهٔ عمر ادامه یابد. اما در این مورد من عقیده‌ای خاص دارم و آن این است که سلامت بدن سبب سلامت روح نیست و حال آنکه، به‌عکس، روح سالم و قوی سبب می‌شود که بدن تندرست و معتدل گردد. اکنون بیندیش و ببین تو در این‌باره چه‌عقیده داری.

گفت: من نیز همین عقیده را دارم.

گفتم: پس برای اینکه سخن دراز نشود بهتر آن است که تربیت بدن را به‌اختیار روح بگذاریم و خود ما به‌بیان چند قاعدهٔ کلی قناعت ورزیم.

گفت: درست است.

گفتم: پیش‌تر گفتیم که پاسداران ما باید از مستی برحذر باشند زیرا برای پاسدار هیچ‌چیز بدتر از آن نیست که از غایت مستی نداند که کجاست.

گفت: آری، بسیار مضحك است که پاسدار خود محتاج پاسداری دیگر باشد.

گفتم: دربارهٔ خوراك آنان چه‌بگوئیم؟ آیا آنان ورزشکارانی نیستند که باید برای کسب بزرگترین جایزه‌ها نبرد کنند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس روش زندگی آنان‌باید مانندزندگی کشتی‌ـ گیرانی باشد که خود را برای شرکت در مسابقه‌ای بزرگ آماده می‌کنند؟

گفت: آری.

گفتم: ولی این روش زندگی آدمی را خواب‌آلود می‌کند و برای تندرستی زیان‌آور است. مگر نمی‌بینی کشتی‌گیران همهٔ عمر را در خواب می‌گذرانند و اگر روزی کوچکترین تغییری در روش زندگی خود دهند سخت بیمار می‌شوند؟

گفت: چرا، می‌بینم.

گفتم: ولی پاسداران ما، که می‌خواهیم از مسابقهٔ میدان جنگ پیروز درآیند، باید به‌روشی زندگی‌کنند که با شغلشان سازگار است. بدین‌معنی که باید مانند یك سگ پاسبان هشیار باشند، و چشم و گوششان همیشه باز باشد

و در میدان جنگ نیز نباید دگرگونی خوراك یا زندگی در گرما و سرمای سخت لطمه‌ای به‌تندرستی آنان بزند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس روش زندگی آنان باید با آن تربیت روحی که پیش‌تر شرح دادیم سازگار باشد.

گفت: منظورت کدام روش است؟

گفتم: روشی ساده و هماهنگ، که در عین‌حال‌وسیلهٔ آمادگی برای جنگ باشد.

گفت، آن روش چگونه است؟

گفتم: آن‌را از هومر می‌توان آموخت. میدانی که قهرمانان هومر بااینکه در ساحل هلسپونت یعنی در کنار دریا به‌سر می‌برند هرگز ماهی نمی‌خورند. همچنین گوشت را نیز نمی‌پزند بلکه به‌سیخ می‌کشند و روی آتش کباب می‌کنند زیرا تهیهٔ این خوراك برای سپاهیان آسانتر از غذاهای دیگر است و نیازی به‌دیگ و وسایل آشپزی‌ندارد.

گفت: راست است.

گفتم: گمان می‌کنم هومر از چاشنی‌ها نیز نامی نمی‌برد زیرا همه ورزشکاران می‌دانند که برای تندرست نگاه‌داشتن بدن باید از آن‌گونه چیزها بپرهیزند.

گفت: بسیار خوب است که به‌این نکته توجه دارند و به‌آن عمل می‌کنند.

گفتم: اگر تو نیز به‌این نکته توجه‌داری، سفره‌های رنگین سیراکوس و غذاهای گوناگون سیسیل را نباید بپسندی.

گفت: البته نمی‌پسندم.

گفتم: همچنین معتقدی، مردانی که می‌خواهند بدنی سالم و نیرومند داشته باشند نباید بازنان هرجائی کورینت

معاشرت کنند.

گفت: هرگز نباید چنین کاری بکنند.

گفتم: شیرینی‌های لذیذ آتن را نیز تجویز نمی‌کنی.

گفت: نه.

گفتم: گمان می‌کنم آن روش زندگی را که باهمهٔ این لذایذ توام است می‌توانیم به‌آن سبك موسیقی و آواز که همهٔ آهنگ‌ها و وزن‌ها را به‌کار می‌برد تشبیه کنیم.

گفت: تردید نیست.

گفتم: نتیجهٔ کثرت و تنوع در آنجا لگام‌گسیختگی است و در اینجا بیماری. در حالی که سادگی در موسیقی روح را خردمند بار می‌آورد و سادگی درخوراك بدن راسالم می‌کند.

گفت: راست است.

گفتم: در جامعه‌ای که لگام‌گسیختگی و بیماری شیوع یابد تعداد دادگاه‌ها و بیمارستانها روبفزونی می‌گذارد و شغل پزشکی و حقوقدانی اهمیت می‌یابد، خاصه آنگاه که علاوه بر بردگان، گروه‌بزرگی از آزادمردان نیز به این‌حرفه‌ها روی آورند.

گفت: درست است.

گفتم: آیا برای انحطاط جامعه دلیلی بهتر از این می‌توان یافت که در آن نه‌تنها مردم عامی و پیشه‌ور، بلکه آزادمردان نیز، که گمان می‌کنند از تربیت نیکی برخوردارند، به‌پزشکان معروف و حقوقدانان نامدار احتیاج پیدا کنند؟ آیا بنظر تو این امر دلیل فقدان تربیت نیست که آدمی دیگران را بر خود قاضی و حاکم سازد و به‌حکم آنان گردن نهد برای اینکه درون خودش از حق و عدالت خالی است؟

گفت: وضعی ننگین‌تر ازاین نمی‌توان تصور کرد.

گفتم: چرا، وضعی ننگین‌تر از این هم هست و آن این است که کسی همهٔ عمر خود را در دادگاه‌ها به‌سر برد، گاه به‌عنوان شاکی و دادخواه و گاه درلباس متهم و مدعی علیه. حتی به‌این نیز اکتفا نکند بلکه از کثرت کوردلی برخود ببالد که در ارتکاب هر جرمی استاد است و می‌تواند راه‌هائی بی‌شمار برای فرار از مجازات پیدا کند و از هردامی بجهد، و نداند که چه‌مایه بهتر و زیباتر است اگر آدمی چنان زندگی کند که نیازی به‌قاضی خواب‌آلود نداشته باشد.

گفت: آری، این به مراتب ننگین‌تر است.

گفتم: این نیز ننگ‌آور است که انسان به‌پزشك نیازمند شود نه برای مداوای زخم یا بیماری‌های ناشی از تغییرفصل‌ها، بلکه برای اینکه به سبب مستی و تنبلی یا زندگی بی‌بندوبار بدنش چون تالابی ازباد و آب آکنده شده است، تا شاگردان آسکلپیوس برای حالات بدن او نام‌هائی پیدا کنند از قبیل نفخ و نزله.

گفت: راست می‌گوئی، نام‌های غریبی برای بیماری‌ها پیدا می‌کنند.

گفتم: یقین دارم که این نام‌ها در دوران اسکلپیوس* وجود نداشت. دلیلی که براین سخن دارم رفتار پسران اسکلپیوس است. میدانی که در میدان جنگ تروا چون «اری‌پیلوس» زخم خورد، کنیزش پیاله‌ای از شراب پرامنس که مقداری آرد جو و پنیر رنده کرده در آن ریخته بود، به او داد. بااینکه این دارو سبب عفونت می‌شد پسران اسکلپیوس او را از نوشیدن آن برحذرنساختند و پاتروکلس

* در اساطیر یونان آسکلپیوس خدای علم پزشکی است، منظور از شاگردان آسکلپیوس پزشگان‌اند. ــ م.

را هم که دستور آماده ساختن آن‌را داده بود نکوهش نکردند.

گفت: ولی این دارو برای آن بیماری شایسته نیست.

گفتم: نه، چنان‌که تومی‌گوئی. زیرا شاگردان اسکلپیوس در آن زمان بیماران را به‌روش پزشکان کنونی مداوا نمی‌کردند تا نوبت به هرودیکوس رسید. هردویکوس معلم ورزش بود ولی بعد چون بیمار و علیل شد ورزش را با پزشکی توام ساخت و از این‌طریق نخست خود را و سپس دیگران را دچار رنج کرد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: از این طریق که مدت جان‌کندن خود را طولانی ساخت. بدین‌معنی که دربارهٔ بیماری مهلکی که دچارش بود زمانی دراز تحقیق کرد. هرچند نتوانست خود را از آن رهائی دهد، ولی چون هیچ‌گونه اشتغالی نداشت عمری به مداوای خود پرداخت. با اینهمه هرگاه کمی از مراقبت غافل می‌شد بیماریش شدت می‌یافت. بدین روش به‌یاری علم در برابر مرگ پایداری ورزید و سال‌هائی دراز به‌مرگ تدریجی گذراند تا به‌سن کهولت رسید.

گفت: عجب سود بزرگی از دانش خود برد!

گفتم: این سزای کسی است که نداند اسکپیوس به‌سبب نادانی نبود که فرزندان خود را با این روش معالجه آشنا نساخت، بلکه او می‌دانست که در جامعهٔ منظم هرکسی کاری معین به‌عهده دارد و هیچ‌کس چندان وقت ندارد که عمر خود را بابیماری و آزمایش داروهای گوناگون بگذراند. مضحك این است که ما این مطلب را در مورد کارگران و پیشه‌وران قبول داریم ولی دربارهٔ ثروتمندان که در نظر عوام‌الناس مردمان نیکبختی هستند حاضر به‌قبول آن‌نیستیم.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: وقتیکه درودگری بیمار میشود از پزشک می‌خواهد به‌او داروئی دهد که ازراه قی یا اسهال بیماری را از بدن بیرون کند یا عضوی را که دچار بیماری است بسوزاند یا ببرد تا او از بیماری آسوده شود. اگر پزشک مداوائی طولانی تجویز کند یا به‌او توصیه کند که کلاه به‌سر بگذارد یا به انحاء دیگر از خود مراقبت نماید بیمار به‌او می‌گوید که وقت و فراغت کافی برای بیمار شدن ندارد بلکه باید زود به‌سر کار خود برگردد. از اینرو به‌پزشك پشت می‌کند و زندگی عادی خود را ازسر می‌گیرد و در نتیجه یا زود بهبودی می‌یابد و به‌سرکار خود می‌رود، و یا اگر بدنش از مقاومت در برابر بیماری ناتوان باشد می‌میرد و از درد و رنج آسوده می‌شود.

گفت: افراد این طبقه چاره‌ای جزاین ندارند.

گفتم: درست است، زیرا آنان ناچارند بکاری معین مشغول شوند تا بتوانند زندگی کنند.

گفت: راست است.

گفتم: ولی معتقدیم که ثروتمندان لازم نیست به‌کاری مشغول شوند زیرا وظیفه‌ای به عهده ندارند که برای ادامه زندگی مجبور به‌انجام آن باشند.

گفت: نه، ظاهراً وظیفه‌ای ندارند.

گفتم: معلوم می‌شود شعر فوکیلیدس را فراموش کرده‌ای که می‌گوید: هر کس که معاش زندگیش تامین است باید در اندیشهٔ قابلیت باشد.

گفت: معتقدم کسی هم که معاش زندگیش تامین نیست باید چنین کند.

گفتم: نمی‌خواهیم دراین‌باره بافوکیلیدس مجادله‌کنیم. بلکه از خود می‌پرسیم: آیا توانگران نباید در این اندیشه

باشند که روزبروز بهتر و کاملتر شوند؟ و آیا اگر جزاین کنند عمر خود را بی‌حاصل تلف نکرده‌اند؟ یا براین عقیده‌ایم که نگاه‌داشتن بیماری دربدن و مداوای طولانی، بنا و درودگر را از انجام وظیفه بازمی‌دارد ولی مانع انجام دستورفوکیلیدس نیست؟

گفت: تردید نیست که زیاده‌روی در مداوا آدمی را از هرکار باز می‌دارد: نمی‌گذارد شخص امور خانه خود را منظم سازد، نه برای دفاع از کشور به‌میدان جنگ برود، و نه وظایف اجتماعی را که به‌عهده دارد با فراغت انجام دهد.

گفتم: بدتر از همه این است‌که چنان کسی ازهرگونه فعالیت علمی و تفکر و اشتغال معنوی باز می‌ماند زیراپیوسته در این اندیشه است که اشتغال علمی خستگی و سردرد می‌آورد. بدین سبب هرگز در صدد کسب قابلیت و تربیت روح خود برنمی‌آید بلکه ترس از بیماری همواره براو چیره است و از دست آلام جسمانی فراغتی ندارد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: گمان می‌کنم آسکلپیوس به‌این نکته واقف بود و از اینرو هنر خود، یعنی طبابت را، تنها در مورد کسانی به‌کار می‌برد که مزاجی سالم داشتند و به اعتدال زندگی می‌کردند و برحسب تصادف به‌بیماری مشخصی مبتلا شده بودند. او معتقد بود که بیماری آن‌گونه کسان را باید به وسیله دارو یاعمل جراحی از بین‌برد و تندرستی را به‌آنان بازگرداند تا زندگی عادی را ازسرگیرند و جامعه دچار اختلال نشود. آسکلپیوس نمی‌خواست بیمارانی را که بدنی علیل و مزاجی مختل دارند معالجه کند و به‌وسیلهٔ مداوای طولانی عمری دراز و غم‌انگیز برای آنان فراهم سازد تا فرصت‌کافی داشته باشند که فرزندانی چون خود علیل و ناتوان تحویل

جامعه دهند. به‌عبارتی دیگر، او معالجه بیمارانی را، که ادامه زندگی نه برای خود آنان سودمند بود و نه برای جامعه، وظیفهٔ خود نمی‌دانست.

گفت: آسکلپیوس را چنان وصف کردی که گوئی مردی سیاسی به‌معنی راستین بوده است.

گفتم: البته مردی سیاسی بود. بهترین دلیل براینکه او چنین مردی بود این است که فرزندانش در میدان جنگ تروبا باکمال‌شهامت می‌جنگیدند و درعین‌حال به‌روش خوداو طبابت می‌کردند. مگر این گفته هومر را به‌یاد نداری که آن‌روز که منلائوس به‌دست پانداروس زخمی شد، فرزندان آسکلپیوس

«نخست خون زخم را مکیدند و سپس برآن مرهم نهادند»

ولی اورا از خوردن یا نوشیدن چیزی بازنداشتند چنانکه به اریپیلوس نیز دستوری در این باره ندادند. زیرا معتقد بودند که اگر کسی پیش از زخم خوردن تنی سالم‌داشته و باعتدال زندگی کرده باشد برای مداوای زخمش مرهم ساده کافی است و حتی او می‌تواند شرابی را هم که آرد جو و پنیر درآن ریخته باشند بنوشد. ولی زنده‌ماندن کسی را که مزاجی علیل داشته باشد و با بی‌بندوباری روزگار بگذراند نه برای خوداو سودمند می‌دانستند ونه برای دیگران. از اینرو براین عقیده بودند که هنر پزشکی برای چنان کسی ساخته نشده است و پزشک نباید وقت وکوشش خود را صرف او کند هرچند او غنی‌تر از «میداس» باشد.

گفت: ازگفته‌ات چنین برمی‌آید که فرزندان‌آسکلپیوس مردانی روشن‌بین بوده‌اند.

گفتم: آری، به‌راستی چنین بودند. گرچه شاعران

تراژدی نویس و «پیندار» خلاف آن را می‌گویند و آسکلپیوس را فرزند آپولن می‌دانند و در عین‌حال روایت می‌کنند که وی مردی توانگر را که درحال مرگ بود معالجه کرد و مزدی کلان گرفت و به‌سزای این عمل صاعقه‌ای برسرش فرودآمد. ولی ما بنابه نتیجه‌ای که از استدلال پیشین به‌دست‌آورده‌ایم تنها یکی از آن دو ادعا را می‌توانیم بپذیریم: یا او فرزند خدا بوده، پس حریص و پول دوست نبوده است، و یا حریص بوده، پس فرزند خدا نبوده است.

گفت: من نیز بااین سخن موافقم. ولی سقراط، به عقیدهٔ تو جامعهٔ ما نباید پزشکان استاد و کارآزموده داشته باشد؟ پزشك کارآزموده کسی است که بیماران بسیاری را مداوا کرده باشد و تندرستی و بیماری را نیك بشناسد، همچنانکه قاضی خوب چنان کسی است که با مردمانی از هر قبیل و باهمه نوع اخلاق سروکار داشته باشد.

گفتم: البته پزشکان کارآزموده لازم داریم. ولی آیا می‌دانی پزشک کارآزموده و قاضی خوب در نظر من چگونه کسانی هستند؟

گفت: نه، بگو.

گفتم: پس گوش کن. ولی سئوال تو دارای دو جزء است و برای هریك از آن‌ها باید جوابی جداگانه داد.

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: در این نکته باتو موافقم که برای اینکه کسی در فن پزشکی کارآزموده شود باید اصول این حرفه را ازکودکی بیاموزد و سپس با بیماران بسیاری از هردست سروکار پیدا کند و خود نیز مزاجی نسبتاً سالم داشته و به همهٔ بیماری‌ها مبتلا شده باشد. زیرا به‌عقیدهٔ من بدن را با بدن معالجه نمی‌کنند، وگرنه پزشک بیمار نمی‌توانست دیگران را مداوا

کند. بلکه معالجهٔ بدن به‌نیروی روح صورت می‌گیرد، وروحی که بیمار باشد، یا در گذشته بیمار بوده باشد، هرگز نمی‌تواند از عهدهٔ معالجهٔ دیگران برآید.

گفت: راست است.

گفتم: اما قاضی، دوست عزیز، باروح خود به‌روحی دیگر حکم می‌راند. بدین‌جهت روح او نباید از کودکی با روح‌های بیمار معاشرت داشته باشد و در میان آنان بزرگ شود. همچنین او نباید همهٔ خطاها را مرتکب شده باشد تا بتواند درباره خطاهای دیگران درست داوری کند، برخلاف طبیب، که باید همهٔ بیماری‌ها را به‌تن خود آزموده باشد تا بتواند بیماری‌های دیگران را درست تشخیص دهد. روح قاضی باید از کودکی ساده و بی‌خبر از پلیدی و خطا بارآید، زیرا فقط چنین روحی پاك و زیبا می‌تواند درست تشخیص دهد که چه‌حق است و چه خلاف‌حق. به‌همین علت اشخاص پاك و شریف در جوانی ساده‌لوح جلوه می‌کنند و به‌آسانی فریب پلیدان را می‌خورند زیرا سرمشق بدی و پلیدی را در درون خود ندارند و از آنچه در ارواح پلید می‌گذرد بی‌خبرند.

گفت: درست گفتی.

گفتم: بنابراین یك جوان ممکن نیست قاضی خوب باشد بلکه برای‌کار قضاوت مردی‌سالخورده باید که باگذشت زمان و در طی عمری دراز ظلم را، نه در درون خود، بلکه در روح دیگران دیده و شناخته و به‌ماهیت آن پی‌برده باشد. به‌عبارتی دیگر قاضی خوب چنان کسی است که در نتیجهٔ دقت و تفحص در روح دیگران توانسته باشد بیدادگری و پلیدی را بشناسد نه به‌علت کشف‌آن در درون خود.

گفت: تعریف قاضی خوب همین است که بیان‌کردی.

گفتم: آری، قاضی خوب چنین مردی است. زیرا خوب

آن کسی است که روحش خوب باشد. آن مرد نیرنگ‌باز و بدگمان که خود بارها مرتکب همه‌گونه ظلم شده است و از اینرو خود را زیرك‌تر از همه می‌پندارد، البته در برابر کسانی چون خود همواره هشیار و چالاك است زیرا به‌سبب‌شباهتی که میان روح خود او و روح‌آنان موجود است زود می‌تواند به آنچه در درون آنان می‌گذرد پی ببرد و خود را ازشر آنان حفظ کند. ولی همینکه روی در روی مردانی پاك و شریف قرار گیرد وضعی مضحك پیدا می‌کند و ناتوانیش آشکار می‌گردد: زیرا چون روح خود او از پاکی و درستی عاری است نه می‌تواند به‌مردمان شریف و درستکار اعتماد کند و نه درستی را از نادرستی بازشناسد. با اینهمه چون بیشتر بامردمان پلید و ناپاك سروکار دارد نه با درستکاران، درنظر خود و دیگران دانا و تیزبین جلوه می‌کند نه ابله و نادان.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: بنابراین، قاضی خوب این نیست، بلکه آن‌کسی است که پیش‌تر توصیف کردیم. زیرا آنکه بداست نمی‌تواند هم بد را بشناسد و هم خوب را. ولی، به‌عکس، کسی که خودش خوب است، اگر از تربیتی درست برخوردار شود باگذشت زمان هم خوب را می‌شناسد و هم از ماهیت بدی آگاه می‌گردد. از اینرو من معتقدم که تنها خوبان دانا و تیزبین می‌شوند نه‌بدان.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: پس دانستی که جامعهٔ ما چه نوع قاضی وطبیب باید داشته باشد. قانونی که در این‌باره وضع خواهیم کرد چنین است: پزشك و قاضی باید در اندیشهٔ مردمانی باشند که از حیث جسم و روح سالمند. کسانی را که جسمی علیل و ناتوان دارند باید به‌حال خود بگذارند تابمیرند، و آنان

را که روحی فاسد و پلید دارند باید بکشند.

گفت: تردید نیست که چنین کاری هم به‌حال خود آن‌کسان مفید است و هم به‌حال جامعه.

گفتم: جوانان جامعهٔ ما چون در پرتو تربیت روحی که ساعتی پیش تشریح کردیم خردمند بارخواهند آمد هرگز نیازی به‌قاضی نخواهند داشت.

گفت: واضح است.

گفتم: و کسی که از چنان تربیتی برخوردار شود و از پرورش بدن نیز غافل نباشد، از پزشك هم جز در موارد ضروری بی‌نیاز خواهد بود.

گفت: راست است.

گفتم: و هدفش از پرداختن به‌ورزش و تمرین‌های بدنی این خواهد بود که اراده‌اش تربیت یابد و قوی شود نه اینکه به‌نیروی تن بیفزاید، برخلاف دیگر ورزشکاران که جز قوی‌ساختن عضلات منظور دیگری ندارند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: گلاوکن، کسانی که تربیت روحی و بدنی را برای جوانان ضروری می‌شمارند، منظورشان، برخلاف آنچه مردم گمان می‌کنند، این نیست که به‌واسطهٔ یکی روح‌پرورش یابد و به وسیله دیگری بدن قوی‌گردد.

گفت: پس منظورشان چیست؟

گفتم: گمان می‌کنم منظورآنان تنها پرورش روح‌است.

گفت: چرا؟

گفتم: ندیده‌ای کسانی که همهٔ عمر را به ورزش می‌گذرانند و از پرورش روح غافل می‌مانند چه حالت روحی پیدا می‌کنند؟ یا کسانی که تنها به‌تربیت روح قناعت‌می‌ورزند دارای چگونه صفاتی می‌شوند؟

گفت: منظورت کدام صفات است؟

گفتم: گروه نخستین خشن و عاری از ظرافت بار می‌آیند و گروه دوم سست و بی‌اراده.

گفت: روشن است: کسی که تنها به ورزش بدنی بپردازد وحشی و خشن می‌شود و آنکه به‌تربیت روحی قناعت کند بیش از اندازه نرم و ملایم بارمی‌آید.

گفتم: خشونت منشأ قدرت اراده است، که اگر با تربیتی درست توام شود به‌صورت شجاعت درمی‌آید ولی اگر به‌حد افراط برسد تحمل‌ناپذیر می‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: درباره نرمی و ملایمت چه نظر داری؟ آیا ایـن خصلت مختص کسانی نیست که باامورمعنوی سروکار دارند؟ نرمی چون به‌افراط گراید منجر به‌ضعف نفس می‌شود ولی اگر با تربیتی درست همراه شود تبدیل به‌مهربانی و اعتدال می‌گردد.

گفت: راست است.

گفتم: اگر به‌یادت باشد، گفتیم که پاسداران جامعهٔ ما باید از آن هردو صفت بهره‌مند باشند.

گفت: آری چنین گفتم.

گفتم: پس باید کاری کنیم که بین آن‌دو صفت سازش و هماهنگی برقرار شود.

گفت: البته.

گفتم: آیا روحی که این هماهنگی در آن جایگزین‌شود، هم خویشتن‌دار می‌گردد و هم شجاع؟

گفت: آری.

گفتم: ولی آنکه از این هماهنگی بی‌بهره بماند هم ترسو می‌شود و هم خشن؟

گفت: آری.

گفتم: پس کسی که همواره با موسیقی دمساز باشد و بگذارد نغمه‌های دل‌انگیز از راه گوش‌ها به‌درونش ریخته شوند و همهٔ عمر را تحت‌تأثیر آهنگ‌های حزن‌آور یا نشاط‌انگیز بگذراند، نیروی اراده‌اش نخست نرم و قابل انعطاف می‌گردد و خشونت پیشین را از دست می‌دهد. ولی اگر در این‌کار افراط ورزد نرمی اراده ازحد می‌گذرد و سرانجام اراده‌اش می‌گدازد و او در چنگال زبونی و ناتوانی گرفتار می‌آید.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنین کسی طبعاً دارای اراده‌ای ضعیف باشد به‌زودی اثری از اراده در او باقی نمی‌ماند. ولی اگر طبیعت اراده‌ای قوی در نهادش گذاشته باشد اراده‌اش براثر تضعیف مداوم به‌تندخوئی مبدل می‌گردد چنان‌که به‌هر بهانه‌ای کوچك خشمگین می‌شود و باز به همان زودی آتش خشمش فرو می‌نشیند و خلاصه، مردی تندخو و بهانه‌جو می‌شود.

گفت: تردید نیست.

گفتم: اگر، به‌عکس، همهٔ وقت خود را به ورزش و پرورش تن بگذراند و از موسیقی و فلسفه غافل بماند نخست بدنش نیرو می‌گیرد و اراده‌اش قوی می‌گردد و بردلیریش می‌افزاید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر زمانی دراز بدین روش زندگی کند و با هیچ‌یك از خدایان دانش و هنر انس نگیرد، و از بحث و تحقیق و تفکر بی‌بهره بماند اشتیاق به دانش و استعداد آموختن که ممکن است در نهادش نهفته باشد روی به‌ضعف می‌گذارد، چون هیچ غذائی به‌آن نمی‌رسد باگذشت زمان کر و کور

و افسرده می‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: چنین کسی به‌خدایان دانش‌و هنر پشت می‌کند، دشمن تفکر و تربیت می‌شود، از بحث و استدلال گریزان می‌گردد و برای اینکه دیگران را تابع عقیدهٔ خود کند چون جانوری وحشی به زور توسل می‌جوید و عمری به بی‌خردی و نادانی و دور از زیبائی و ظرافت به‌سر می‌برد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس معلوم می‌شود خداوند، دو هنر تربیت‌روحی و تربیت بدنی را از این‌جهت به‌آدمیان عطا فرموده است که از یک‌سو استعداد پرداختن به‌دانش و تفکر در آنان بیدار شود و از سوی دیگر ارادهٔ آنان نیرو گیرد، نه بدین‌منظور که‌یکی وسیله تربیت روح باشد ودیگری برای پرورش تن به‌کار برود. زیرا پرورش تن در این‌میان تنها جنبه‌ای فرعی دارد و منظور اصلی این است که فعالیت روح و اراده باهم سازگار گردد و آن‌دو با یکدیگر هماهنگ شوند.

گفت: روشن است.

گفتم: اگر کسی بتواند تربیت روحی را با تربیت‌بدنی چنان هماهنگ سازد که در پرتو آنها هماهنگی کامل در روح حکمفرما شود، خواهیم گفت که او ادر هنر موسیقی بمراتب استادتر از کسی است که در هماهنگ ساختن سیم‌های ساز مهارت دارد.

گفت: سقراط، من نیز به همین عقیده‌ام.

گفتم: بنابراین، گلاوکن، اگر بخواهیم نظم و اساس جامعهٔ ما محفوظ بماند، باید زمام آن را به دست چنین‌کسی بسپاریم.

گفت: آری، جامعهٔ ما به‌چنین مردی نیازمند است.

گفتم: اصولی که برای تعلیم و تربیت جوانان درنظر داریم همین است. دربارهٔ رقص و شکار و مسابقه‌های‌ورزشی و سوارکاری بحثی نمی‌کنیم زیرا بدیهی است که این‌گونه تفریح‌ها باید با اصولی که بیان کردیم مطابق باشند.

گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. دیگر چه‌مطلبی مانده است؟ گمان می‌کنم نکته‌ای که اکنون باید روشن کنیم این است که ازمیان پاسداران جامعه کدام‌یك باید فرماندهی به‌دیگران را به‌عهده داشته باشد؟

گفت: صحیح است.

گفتم: واضح است که‌پیران باید فرمان برانند و جوانان باید اطاعت کنند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: از میان پیران نیز باید کسانی که قابل‌تر از دیگرانند برای فرماندهی انتخاب شوند.

گفت: این نیز واضح است.

گفتم: آیا درمیان کشاورزان کسانی‌را قابل‌تر ازدیگران نمی‌نامیم که بیش از دیگران در فن کشاورزی مهارت‌دارند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس در میان پاسداران جامعه نیز کسانی را قابل‌تر از دیگران خواهیم شمرد که بهتر از دیگران بتوانند از عهده پاسداری برآیند.

گفت: صحیح است.

گفتم: بنابراین فرماندهی بر پاسداران جامعه حق افرادی است که در انجام وظیفهٔ خود مهارت کامل داشته باشند و خود را مسئول حفظ جامعه بدانند.

گفت: راست است.

گفتم: آدمی همیشه دربارهٔ چیزی احساس مسئولیت می‌کند که آنرا دوست بدارد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و چیزی را دوست دارد که نفع آن را نفع‌خود بداند، خیر و صلاح آنرا خیروصلاح خود بشمارد و به‌عکس.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین از میان پاسداران کسانی را بـه فرماندهی خواهیم گزید که دیده باشیم در همه عمر هرخدمتی را که به‌صلاح جامعه بدانند با اشتیاق فراوان انجام می‌دهند و از هرکاری که به‌زیان جامعه باشد می‌پرهیزند.

گفت: آری، تنها این‌گونه کسان صلاحیت فرماندهی دارند.

گفتم: باید آنان را در هر سنی زیرنظر بگیـریم و ببینیم آیا می‌توانند از این عقیده پاسداری کنند که هرکاری که از آنان سر می‌زند باید به‌سود و صلاح جامعه باشد؟ و آیا در هیچ‌حال، نه براثر فریب، نه دراثر زور، نه به‌سبب فراموشی آن عقیده از دست آنان نمی‌گریزد؟

گفت: منظورت از گریختن عقیده چیست؟

گفتم: گوش کن تا توضیح بدهم. ما عقیده‌ای را گاه به‌میل خود از دست می‌دهیم وگاه بی‌آنکه خود بخواهیم. عقیده‌ای را آنگاه بمیل و اختیار از دست می‌دهیم که نادرست بودن آن برما آشکار شود. ولی گاه هم ممکن است کـه عقیده‌ای درست بی‌آنکه بخواهیم از دست ما بگریزد.

گفت: شق نخستین را فهمیدم. ولی مطلب دوم، یعنی اینکه ممکن است عقیده‌ای، بی‌آنکه ما بخواهیم از دستمـان بدررود، هنوز روشن نیست.

گفتم: می‌دانی که ما چیزهای خوب را بی‌آنکه خود

بخواهیم از دست می‌دهیم، در حالی که چیزهای بد را به‌میل و اختیار از خود دور می‌کنیم. بی‌خبری از حقیقت، بد است و یافتن حقیقت خوب. هروقت عقیده‌ات با واقع امر مطابق باشد، میگوئی حقیقت را یافته‌ام. چنین نیست؟

گفت: صحیح است. اکنون من نیز تصدیق می‌کنم که اگر آدمی عقیده‌ای درست را از دست دهد، این ازدست دادن برخلاف میل و اختیارش صورت می‌گیرد.

گفتم: این وضع وقتی پیش می‌آید که عقیدهٔ کسی به سرقت رود یا آنرا با حیله و فریب یا به‌زور بربایند.

گفت: این نکته را نفهمیدم.

گفتم: معلوم می‌شود من نیز مانند شاعران تراژدی‌نویس سخن در پرده می‌گویم. مرادم از اینکه عقیده‌ای ممکن است به‌سرقت رود این است که کسی تحت‌تاثیر استدلالی از عقیده‌ای برگردد بی‌آنکه خود متوجه شود، یا باگذشت‌زمان عقیدهٔ خود را از یاد ببرد. در صورت اول دزد عقیدهٔ او استدلال است و در صورت دوم گذشت زمان. اکنون منظورم را فهمیدی؟

گفت: آری.

گفتم: و مقصودم از زور این است که آدمی براثر درد و رنج از عقیدهٔ خود برگردد.

گفت: این نیز روشن است.

گفتم: حیله و فریب در موردی صدق می‌کند که کسی تحت‌تاثیر لذت یا ترس، به‌عقیدهٔ خود پشت کند.

گفت: راست است. تصاویر دروغ آدمی را می‌فریبند.

گفتم: پس چنانکه گفتم باید درپی کسانی بگردیم که عقیدهٔ خود را بهتر از دیگران می‌توانند حفظ‌کنند، مخصوصاً این عقیده را که هرکار که ازآنان سرمی‌زند باید به‌خیر و

صلاح جامعه باشد. این جست‌وجو را باید از کودکان آغاز کنیم، یعنی باید تکالیفی برای آنان معین کنیم که آدمی درحین انجام دادن آنها بیش از هر موقع دیگر عقاید خود را زیرپا می‌گذارد، یا ازیـاد می‌برد. سپس هرکـدام را که ببینیم فراموشی به‌خود راه‌نمی‌دهد و فریب‌ظاهر را نمی‌خورد بلکه همواره در عقیده‌خود استوار می‌ماند، بایدبگزینیم و ازدیگران جدا کنیم. آیا بااین‌نظر موافق نیستی؟

گفت: چرا.

گفتم: سپس باید آنان را به‌کارهای سخت بگماریم تا به‌رنج و مشقت بیفتند و مجبور به نبرد و مبارزه شوند. در این حال نیز باید مراقب آنان باشیم تا ببینیم از بـوتهٔ آزمایش چگونه درمی‌آیند.

گفت: صحیح است.

گفتم: در مرحلهٔسوم باید آنانرا دربرابر عوامل‌فریبنده قرار دهیم و از این‌حیث نیز بیازمائیم. همچنانکه کره‌اسب‌ها را به‌جاهای پرهیاهو می‌برند تا ببینند کدام ترسوست وکدام جرأتی بیشتر دارد، ما نیز باید جوانان را نخست در وضعی مشقت‌بار قرار دهیم و سپس با انواع خوشی‌ها و لذاید روبرو سازیم و بدین‌سان آنان‌را به‌مراتب سخت‌تر از آنکه طلا را در آتش می‌آزمایند بیازمائیم تا ببینیم کدام‌یك ازآنان در برابر فریب و افسون پایداری بیشتری می‌ورزد و درهمهٔ احوال برخویشتن مسلط می‌ماند و عقایدی را که براثرتربیت به‌دست آورده است ازیاد نمی‌برد و موزونی و هماهنگی‌درونی خودرا نگاه می‌دارد؟

ازمیان‌این‌عده بایدآن‌کسی‌راکه‌هم‌درکودکی،هم‌درجوانی و هم در سنین مردی از آزمایش سربلند درآمده و اصالتش آشکار شده است به پاسداری جامعه انتخاب کنیم و زمام

کشور را به‌دست او بسپاریم، تا زنده است تجلیل وتکریمش کنیم و چون درگذرد باشکوه و جلال به‌خاکش سپاریم وبرای او آرامگاهی شایسته برپا سازیم. ولی کسانی را که طاقت چنین آزمایشی ندارند باید به‌حال خود بگذاریم. گلاوکن‌عزیز، این است اصولی که باید در انتخاب پاسداران جامعه و زمامداران کشور رعایت کنیم. گمان نمی‌کنم لازم باشد در این‌باره به‌جزئیات بپردازیم.

گفت: من نیز با این عقیده موافقم.

گفتم: پس بهتر است فقط کسانی را که بدین‌ترتیب انتخاب می‌شوند پاسداران جامعه به‌معنی راستین بشماریم زیرا اینان بهتر از هر کسی می‌توانند چه در برابر دشمنان خارجی و چه در مقابل دوستان داخلی از جامعه پاسداری‌کنند و مراقب باشند که دشمنان نتوانند آسیبی به‌کشور رسانند و دوستان درصدد برنیایند که نظم جامعه را آشفته سازند. جوانانی که پیش‌تر به‌نام پاسدار خواندیم بهتر است دستیار و یاور زمامداران نامیده شوند.

گفت: صحیح است.

گفتم: اکنون وقت آن است که دروغی پیدا کنیم، از نوع آن دروغ‌های ضروری‌که اندکی‌پیش به‌آنها اشاره‌کردیم. ولی باید کاری کنیم که آن‌را خود زمامداران راست پندارند یا اقلا مردم کشور آن را باور کنند.

گفت: آن دروغ کدام است؟

گفتم: مطلب تازه‌ای نیست بلکه سخنی است که نخستین‌بار در فنیقیه گفته شده و چنانکه شعرا می‌گویند در روزگاران قدیم در بسیاری از شهرها رایج بوده است و همهٔ مردم آنرا راست می‌پنداشته‌اند ولی امروز هیچ‌کس آن‌را باور ندارد و شاید در آینده نیز کسی باور نکند. از اینرو

سخنوری ماهر لازم است تا بتواند مردم را به‌راستی آن معتقد کند.

گفت: معلوم می‌شود تو خود نیز جرئت گفتن آن‌را نداری.

گفتم: اگر بگویم خواهی‌دید که ترس من بی‌علت‌نیست.

گفت: مترس، بگو؟

گفتم: بسیار خوب، می‌گویم. ولی نمی‌دانم جرئت‌لازم را از کجا به‌دست آورم و باچه بیانی آن‌را شرح دهم. باید کاری کنیم که نخست زمامداران و سپاهیان و سپس همهٔ مردم دیگر باور کنند که تعلیم و تربیتی را که ما به‌آنان داده‌ایم درخواب دیده‌اند و حقیقت امر این است که تاکنون در شکم زمین جای داشته و در آنجا رشد کرده و تربیت یافته‌اند و اسلحه و افزار کارشان نیز در آنجا ساخته شده است. پس از آنکه آفرینش و تربیت آنان به‌پایان رسید و همهٔ آن وسایل آماده شد، زمین که مادر همهٔ جانداران است آنان‌را زائیده و به‌دنیای روشنائی آورده است. اکنون وظیفه‌ای که آنان به‌عهده دارند این است که زمینی را که برآن ساکن‌اند آباد کنند، آن را مادر و دایهٔ خود بدانند و هنگام هجوم دشمن به‌یاری آن بشتابند و مردمان کشور را برادران و خواهران خود بشمارند زیرا آنان نیز فرزندان همین زمین‌اند.

گفت: حق داشتی در بیان این سخن مردد باشی.

گفتم: البته. ولی گوش کن تا بقیهٔ داستان را بگویم. به‌آنان خواهیم گفت: «همهٔ شما که در این کشور به‌سر می‌برید برادر یکدیگرید. ولی روزی که خدا شما را آفرید، مایه وجود کسانی راکه قراربود در آینده زمام امور کشور را به‌دست گیرند باطلا سرشت، دستیاران آنان را بانقره و

کشاورزان و دیگر پیشه‌وران را باآهن و برنج. چون شما همه از یك نژاد هستید بیشتر فرزندانی که از پشت شما به‌جهان آیند مانند خود شما خواهند بود. ولی گاه ممکن است از پدری طلائی فرزندی نقره‌ای زاده شود، یا از پدری نقره‌ای فرزندی طلائی به‌دنیا آید. همین قاعده در موردکسانی هم که نهادشان از فلزی دیگر است صدق می‌کند. از اینرو نخستین و مهمترین فرمان خداوند به زمامداران کشور این است که وظیفه پاسداری و مراقبت را بیش از هر چیز در مورد فرزندان خود انجام دهند و آنان‌را با منتهای دقت و تیزبینی بنگرند تا ببینند سرشت آنان چگونه است. اگر معلوم شود که فرزندشان آهن یا برنج در نهاد خود سرشته دارد باید کوچکترین رحمی به‌حال او نکنند بلکه با او رفتاری پیش گیرند که درخور اوست یعنی او را در ردیف کشاورزان و پیشه‌وران قرار دهند. همچنین اگر کشاورز یا پیشه‌وری فرزندی آورد که سرشتش از طلا یا نقره است زمامداران موظفند او را از دیگر کودکان این‌طبقه جداکنند، اگرسرشتی از نقره دارد در ردیف دستیاران قرار دهند و اگر سرشتی از طلا دارد به گروه زمامداران ملحق سازند. زیرا فرمان خداوند، که از زبان تفسیرگوی پرستشگاه به‌ما رسیده، چنین است که کشوری که زمام امورش به‌دست آهن و برنج افتد محکوم به‌زوال است.

گمان می‌کنی می‌توانیم افراد جامعهٔ خود را به‌راستی این داستان معتقد کنیم؟

گفت: نسل کنونی را نمی‌توان معتقد ساخت ولی‌شاید نسل‌های آینده بتوانند این سخن را باور کنند.

گفتم: همین نیز کافی است. چه در این صورت اقلا مردمان آینده کمر به‌خدمت جامعه خواهند بست و دراندیشهٔ

سعادت یکدیگر خواهند بود. گمان می‌کنم منظور تو را دریافته‌ام. در این‌باره هرچه خدایان بخواهند همان خواهد شد. کاری که اکنون باید بکنیم این است که این فرزندان زمین را مسلح سازیم و پشت‌سر رهبرانشان روانه کنیم تا در شهر جائی مناسب برای پایگاه خود پیدا کنند. مقرشان باید جائی باشد که هم براحتی بتوانند همهٔ مردم شهر را زیر نظر گیرند، تا اگر کسی از قانون سرپیچد او را به‌جای خود بنشانند، و هم اگر روزی دشمن روی بنماید، و چون گرگی که به‌میان گله می‌تازد به‌شهر هجوم آورد، از همان‌جا به‌آسانی بتوانند حملهٔ دشمن را دفع کنند. بعد از آنکه در پایگاه خود مستقر شدند باید نخست قربانی‌های مرسوم را به‌درگاه خدایان ببرند و سپس مسکن و خوابگاه خود را آماده سازند. یا تو در این‌باره نظری دیگر داری؟

گفت: من نیز با نظر تو موافقم.

گفتم: مسکن آنان باید چنان آماده شود که در زمستان و تابستان از سرما و گرما محفوظ باشند.

گفت: فهمیدم، منظورت خانه‌هائی است که باید برای آنان ساخته شود.

گفتم: درست فهمیده‌ای. ولی منظور من خانه‌های سربازی است نه خانه‌هائی که برای بازرگانان مناسب است.

گفت: میان آن‌دو چه‌فرقی می‌بینی؟

گفتم: گوش کن تا بگویم. برای چوپان‌رمه هیچ‌چیز شرم‌آورتر از این نیست که سگان خودرا، که باید پاسبان گله باشند، چنان‌بد بارآورد که به‌علت گرسنگی یا لگام‌گسیختگی گوسفندان را بیازارند، یعنی به‌جای اینکه سگ باشند خوی گرگی از خود بروز دهند.

گفت: البته چنین چیزی بسیار شرم‌آور است.

گفتم: پس آیا ما نیز نباید با تشبث به‌هروسیله‌ای مانع شویم از اینکه سپاهیان در صدد آزار شهریان برآیند و چون قوی‌تر از دیگران‌اند، به‌جای دوستی و مهربانی دشمنی و ستمکاری ورزند و راحت و آرام مردم را سلب کنند؟

گفت: البته باید آنان را از چنین کاری بازداریم.

گفتم: بهترین وسیله‌ای که به‌این منظور می‌توان به‌کار برد این است که آنان را براستی خوب تربیت کنیم.

گفت: در تربیت آنان کوتاهی نکرده‌ایم.

گفتم: گلاوکن عزیز، در این ادعا نباید مبالغه کنیم. بلکه باید باری‌دیگر با تاکید و اصرار بگوئیم که مردان سپاهی باید به‌راستی خوب تربیت شوند زیرا تربیت نیکو بهترین وسیله است برای اینکه آنان هم با یکدیگر مهربان باشند و هم با مردمانی که پاسداری ازآنان را به‌عهده دارند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی علاوه بر تربیت نیکو، باید خانه و وسایل زندگی آنان نیز چنان باشد که آنان را از انجام وظیفه باز- ندارد و وادار نکند به‌اینکه بامردم شهر دربیفتند.

گفت: آری، عقل چنین حکم می‌کند.

گفتم: برای اینکه آرزوئی جز انجام وظیفهٔ پاسداری درسر نپرورانند، گمان می‌کنم باید خانه و اسباب زندگی آنان چنین باشد: اولا هیچ‌یك از آنان نباید جزآنچه ضروری است مالی داشته باشد. درثانی هیچ فردی نباید خانه یا انباری داشته باشد که دیگران نتوانند آزادانه وارد آن‌شوند. آن‌مقدار از لوازم زندگی که هر سرباز دلیر برای زندگی لازم دارد همه‌ساله تخمین زده می‌شود و مردم کشور آن را درازای خدمت پاسداری به سپاهیان می‌دهند و در تخمین مایحتاج سالیانه چنان دقت می‌کنند که نه‌چیزی کم‌آید و نه سپاهیان

بتوانند ازآنچه گرفته‌اند چیزی ذخیره کنند. گذشته ازاین، سپاهیان باید یکجا و باهم غذا بخورند و باهم زندگی کنند چنانکه گوئی در میدان جنگ به‌سر می‌برند. باید آنان را متقاعد کرد که طلا و نقرهٔ خدائی به‌مقدار کافی در سرشت خود دارند و از اینرو نیازی بطلا و نقرهٔ زمینی ندارند و اگر طلای خدائی را باطلای زمینی بیالایند در برابر خداوند گناهی نابخشودنی مرتکب شده‌اند، زیرا طلای مسکوك‌زمینی پلیدی‌های فراوان به‌بار می‌آورد. در حالی‌که طلای آسمانی که در سرشت آنان نهفته است پاك و بی‌آلایش است. بنابراین آنان، برخلاف مردم دیگر، نباید دست به سیم وزر بزنند و حتی در خانه‌ای که طلا در آن باشد نباید سکونت گزینند. گذشته از این، به‌کار بردن طلا چون آلت‌تجمل، یا نوشیدن از پیالهٔ زرین نیز برای آنان ممنوع خواهد بود. اگر پاسداران جامعه از این قاعده پیروی کنند هم خود پاك خواهند ماند و هم کشور را پاك نگاه خواهند داشت. ولی اگر زمین و خانه و ثروت به‌دست آورند قابلیت پاسداری را از دست خواهند داد و برزگر و بازرگان خواهند شد و به‌جای اینکه با افراد ملت دوست ومتحد باشند رقیب ودشمن آنان خواهند شد، به‌مردم کینه خواهند ورزید و از مردم کینه خواهند دید و از هموطنان خود بیش از دشمن خارجی خواهند ترسید و در نتیجه، هم خود تباه خواهند شد و هم کشور را به‌نیستی و زوال سوق خواهند داد. بنابراین آیا تو نیز معتقدی که خانه و اسباب زندگی پاسداران باید چنان باشد که شرح دادم؟ و آیا موافقی که این قاعده را بصورت قانون درآوریم؟

گلاوکن گفت: موافقم.

کتاب چهارم

در اینجا آدئیمانتوس رشتهٔ سخن را بدست گرفت و گفت: سقراط، اگر کسی در مقام خرده‌گیری برآید و بگوید: «پاسداران جامعهٔ تو بهره‌ای از نیکبختی ندارند، و در این امر خود آنان مقصرند. زیرا بااینکه زمام کشور را به‌دست دارند سودی از آن نمی‌برند. زمامداران کشورهای دیگر صاحب اراضی و املاك‌اند، برای خود خانه‌های بزرگ می‌سازند و آنها را با اثاث گرانبها می‌آرایند، از مال خود به خدایان قربانی می‌دهند، دوستان رابه‌مهمانی می‌خوانند و چنانکه خود گفتی دارندگان سیم و زراند و همهٔ وسایل خوشبختی را در اختیار دارند. در حالی‌که پاسداران جامعهٔ تو چون سربازانی مزدورند که همهٔ عمر را به نگهبانی می‌گذرانند.» ــ در پاسخ این ایراد چه خواهی گفت؟

گفتم: راست گفتی. به آن ایراد این نکته را نیز باید بیفزائی که پاسداران کشور ما، برخلاف دیگر سربازان، مزدی هم نمی‌گیرند بلکه تنها خوراك روزانه خود را دریافت می‌کنند. از این گذشته نه به میل و اختیار خود سفری می‌توانند کرد، نه پولی دارند که‌هدیه‌ای به‌معشوقه‌های خود

بدهند ونه‌چون کسانی که به دیدهٔ بیشتر مردم نیکبخت می‌نمایند، از عهدهٔ خرج دیگر خوشگذرانی‌ها می‌توانندبرآیند. از این قبیل نکات دیگری هم هست که در ایراد خود یادی از آنها نکردی.

گفت: درست است، این‌ها را هم باید اضافه کنیم.

گفتم: اکنون می‌خواهی پاسخ مرا بشنوی؟

گفت: آری.

گفتم: اگر از راهی که تاکنون پیموده‌ایم منحرف نشویم پاسخ ایراد را خواهیم یافت و آن چنین خواهد بود: عجب نیست اگر پاسداران ما باهمین زندگی، خود را از هرنظر، نیکبخت بدانند. زیرا ما جامعهٔ خود را بدین منظور تأسیس نکرده‌ایم که طبقه‌ای را نیکبخت‌تر از طبقات دیگر کنیم. بلکه هدف ما نیکبختی تمام جامعه است، و معتقدیم که عدالت را تنها در چنین جامعه‌ای می‌توان یافت، همچنانکه ظلم در جامعه‌ای حکم می‌راند که به وضعی ناپسند اداره‌شود. ما در این اندیشه‌ایم‌که بابررسی احوال این دوجامعه مسئله‌ای را که موضوع اصلی بحث ما است حل کنیم. در این ساعت مشغول تجهیز جامعه‌ای نیکبخت هستیم از اینرو درست نیست اگر جزئی را از اجزاء دیگر جدا کنیم و تنها آن را خوشبخت سازیم بلکه هدف ما این است که تمام جامعه نیکبخت شود. همینکه از این کار فارغ شدیم به جامعه‌ای خواهیم پرداخت که عکس آن باشد. فرض کن می‌خواستیم پیکره‌ای را رنگ کنیم و کسی خرده می‌گرفت که چرا برای زیباترین اعضاء زیباترین رنگ‌ها را به‌کار نمی‌بریم، مثلا به چشم‌ها که زیباترین اعضاء بدن‌اند رنگ سیاه می‌زنیم نه ارغوانی. در جواب می‌گفتیم: مرد عجیب، حق نداریم چشم‌ها را چنان زیبا کنیم‌که دیگرچشم نباشد، همچنانکه

درباره دیگر اعضاء نیز چنین کاری سزاوار نیست. هرعضو را باید چنان رنگ کرد که شایستهٔ آن است، تا تمام پیکره زیبا شود. در جامعه نیز شایسته نیست سپاهیان را به اندازه‌ای خوشبخت کنیم که همه چیز باشند جز سپاهی. وگرنه ممکن بود برزگران را نیز آن‌گونه که تو می‌خواهی خوشبخت سازیم یعنی به آنان جامه‌های بلند و فاخر بپوشانیم و زر و سیم از برودوششان بیاویزیم و بگذاریم هروقت میل داشتند زمین را شخم کنند. یا کوزه‌گران را به مهمانی بخوانیم و در کنار آتش بنشانیم و بگذاریم بخورند و بنوشند و چرخ کوزه‌گری را نیز در گوشه‌ای از مجلس قرار دهیم تا هرگاه هوس کردند بتوانند کوزه‌ای بسازند، یا به‌همین ترتیب همه طبقات را خوشبخت کنیم و این روش را مایهٔ خوشبختی جامعه بشماریم. ولی دوست عزیز، از ما نمی‌توان چنین انتظاری داشت. چه اگر به‌دستور تو رفتار کنیم نه کشاورز کشاورز خواهد بود، نه کوزه‌گر کوزه‌گر، و نه دیگر پیشه‌وران خصائصی را که لازمهٔ حرفه آنان است حفظ خواهند کرد، حال آنکه جامعه از بهم‌بستگی همهٔ آنها بوجود می‌آید. درست است که در آن میان بعضی حرفه‌ها جنبه‌ای فرعی دارند و مثلا اگر پینه‌دوز قابلیت لازم برای حرفهٔ خود را از دست دهد و فقط نامی از آن بماند جامعه به‌خطر نمی‌افتد. ولی اگر پاسداران چنین شوند و در ادارهٔ امور جامعه و اجرای قوانین آن به ظاهر سازی اکتفا کنند جامعه تباه‌میگردد. ازاینروا‌صراردا‌ریم‌که پاسداران‌ما پاسداران به‌معنی رستین باشند تاکوچکترین آسیبی ازآنان به‌جامعه نرسد. حال اگر مدعی مایل است که پاسداران جامعه مشغول کشاورزی شوند، یا در خانه‌هائی مجلل از دوستان خود پذیرائی کنند، چنانکه گوئی موضوع بحث ما مجلس مهمانی

است نه تأسیس و ادارهٔ جامعه، در اینصورت باید گفت ما و او گفتار یکدیگر را نمی‌فهمیم و موضوع سخن هردو ما یکی نیست. پس نخست باید هدف را مشخص سازیم و ببینیم آیا مقصود از به‌کار گماشتن پاسداران این است که خوشبختی خود آنان فراهم شود، یا هدف نهائی تأمین‌سعادت تمام جامعه است؟ اگر نظر دوم درست باشد ناچاریم پاسداران و دستیاران آنان را، خواه بزور و خواه از راه استدلال، وادار کنیم جز به حرفهٔ خاص خود نپردازند و همواره در اندیشهٔ آن باشند. دربارهٔ پیشه‌وران نیز راهی جز این پیش نخواهیم گرفت زیرا اگر جامعه بدین‌سان پرورش یابد و با روشی درست اداره شود همهٔ اصناف از فواید آن بهره خواهند برد و در خوشبختی آن شریك خواهند شد. بنابراین از قاعده‌ای که شرح دادیم تجاوز نخواهیم‌کرد.

گفت: به عقیدهٔ من نیز پاسخی درست دادی.

گفتم: در تأیید این گفتار نکته دیگری هست. گوش‌کن و ببین آن را نیز قبول داری؟

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: حرفه‌های گوناگون را در نظر بیاور و ببین آیا سبب فساد همهٔ آنها دو چیز نیست؟

پرسید: آن دو چیز کدام است؟

گفتم: توانگری و تنگدستی.

پرسید: چگونه؟

گفتم: گمان می‌کنی کوزه‌گر اگر ثروتمند شود باز میلی به کوزه‌گری خواهد داشت؟

گفت: هرگز.

گفتم: چون در سایهٔ توانگری به سستی و تنبلی می‌گراید؟

گفت: آری.

گفتم: در نتیجه، کوزه‌گر بدی می‌شود؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: اگر تنگدست شود و نتواند ابزار کار برای خود فراهم سازد در این صورت نیز کوزه‌گر بدی می‌شودو از این گذشته فرزندان و شاگردان خود را نیز نمی‌تواند کوزه‌گران خوبی بارآورد.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس آشکار شد که توانگری و تنگستی سبب می‌شود که هم خود کارگر به‌فساد گراید و هم نتیجهٔ کارش بی‌ارزش گردد.

گفت: راست است.

گفتم: پس برای پاسداران کشور وظیفه‌ای تازه پیدا کردیم: باید بادقت بسیار مراقب باشند که آن دشمنان در جامعهٔ ما پنهانی رخنه نکنند.

پرسید: کدام دشمنان؟

گفتم: توانگری و تنگدستی! توانگری سستی و زیاده‌روی و بیکارگی بارمی‌آورد، و تنگدستی سبب می‌شود که حاصل کارها بی‌ارزش گردد و مردمان فرومایه و ناراضی شوند.

گفت: درست است. ولی سقراط، اگر جامعهٔ ما ثروتی نداشته باشد چگونه خواهد توانست جنگ کند، مخصوصاً اگر دشمن، کشوری بزرگ و توانگر باشد!

گفتم: جنگیدن با کشوری بزرگ و توانگر، البته دشوار است ولی جنگ با دو کشور آسانتر است.

گفت: چه‌گفتی؟

گفتم: اگر چنین جنگی پیش آید سربازان ما که در

جنگاوری استادند با سپاهیانی توانگر روبرو خواهند شد. چنین نیست؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: مشت‌زنی قابل که در فن خود مهارت کامل‌دارد نمی‌تواند از عهدهٔ دو حریف فربه و توانگر که تمرین کافی در مشت‌زنی ندارند، برآید؟

گفت: گمان می‌کنم بتواند در برابر هردو بایستد.

گفتم: مگر نمی‌تواند چنان وانمود کند که از برابر آنان می‌گریزد و سپس یکباره برگردد و بحریفی که نزدیکتر است مشتی فرود آورد و همین نیرنگ را چندین بار در هوای گرم وآفتاب سوزان تکرارکند؟ آیا بااین روش‌نمی‌تواند چندین حریف را از پای درآورد؟

گفت: با این روش البته می‌تواند.

گفتم: آیا معتقد نیستی که توانگران در فنون جنگ حتی کمتر از مشت‌زنی تجربه دارند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس جنگ‌آوران کشور ما به سپاهی که ازحیث شمار دو یا چندبرابر آنان باشد به‌آسانی پیروز خواهندشد.

گفت: تصدیق می‌کنم، چون حق با تو است.

گفتم: ولی اگر به یکی از آن دوکشور سفیری بفرستند و بگویند: «قانون کشور ما به‌ما اجازه نمی‌دهد زر و سیم بکار ببریم ولی در کشور شما چنین منعی نیست. پس در جنگ به‌ما یاری کنید و هرچه از دشمن به‌چنگ آید شما ببرید»، گمان می‌کنی مردم آن کشور جنگ با مردمانی‌گرسنه و لاغر را ترجیح خواهند داد به‌اینکه با سگان متحد شوند و به گله‌ای از گوسفندان فربه و لطیف هجوم آورند؟

گفت: نه. ولی باید به‌هوش باشیم تا ثروت انبوهی

که از این راه در آن کشور گرد می‌آید، برای کشور بی‌ثروت ما خطری به‌بار نیاورد.

گفتم: اگر نیك بیاندیشی، خواهی دید جز کشوری که ما بنیان نهاده‌ایم جوامع دیگر سزاوار آن نیستند که نام کشور به‌آنها داده شود!

گفت: پس آنها را به‌چه نامی باید خواند؟

گفتم: به‌نامی بزرگتر و کلی‌تر. اگر بخواهیم مزاحی بسخن بیامیزیم، باید بگوئیم هریك از آنها چندین کشور است نه یك کشور، یا اقلا دو کشور متخاصم، که یکی کشور اغنیاست و دیگری کشور تهیدستان. در هریك از آن دو نیز چندین کشور نهفته است. اگر بخواهی با همهٔ آنها چنان رفتار کنی که گوئی کشوری یگانه در برابر خود داری، زود پی‌خواهی برد که اشتباهی بزرگ مرتکب شده‌ای. ولی اگر آنها را چندین کشور تلقی کنی و به‌یکی وعده دهی که دارائی و قدرت دیگری را تسلیم او خواهی کرد، در ایـن صورت دوستان فراوان خواهی یافت و دشمنانت کم خواهند بود. کشوری که ما بنیان نهاده‌ایم، اگر به‌روشی درست اداره شود و در سازمان‌ها و قوانینی که به‌آن داده‌ایم خللی روی ننماید بزرگترین و نیرومندترین کشور جهان خواهد بود، البته نه به‌ظاهر بلکه در حقیقت، هرچند سپاهیان آن از هزارکس بیشتر نباشند. چنان کشوری که مایهٔ بزرگی آن یگانگی معنوی باشد به‌آسانی نمی‌توان یافت، نه در یونان و نه در میان کشورهای بیگانه، و حال‌آنکه فراوانند کشورهائی که به‌ظاهر بسیار بزرگتر از آنند. آیا در این‌باره جزایـن می‌اندیشی؟

گفت: به‌خدا سوگند، نه!

گفتم: پس یکی از ضروری‌ترین دستورهائی که باید

به پاسداران کشور خود دهیم این است که مراقب باشند تا وسعت کشور ازحدی معین تجاوز نکند و از دست‌اندازی به زمین‌هائی که بیرون از آن‌حد است بپرهیزند.

گفت: آن‌حد کدام است؟

گفتم: به‌اعتقاد من هر کشور تاحدی حق دارد توسعه یابد که به‌وحدتش لطمه‌ای وارد نیاید. بیش از آن نباید چیزی به وسعت آن افزوده شود.

گفت: درست است.

گفتم: تکلیف دیگری که باید برای آنان معین کنیم این است که به‌هوش باشند تاکشوری که بنیان نهاده‌ایم کشوری یگانه بماند، و بزرگی یا کوچکی ظاهری را مهم نشمارند.

گفت: گمان نمی‌کنم این تکلیف چندان مهم باشد.

گفتم: راست است. ولی تکلیفی هم که اندکی پیش برای آنان معین کردیم چندان‌مهم نبود. آن‌تکلیف، اگر به‌یادت باشد، چنین بود که چون ببینید فرزند یکی از پاسداران ناقابل است باید او را به‌طبقه‌ای دیگر تنزل دهند و اگر در میان دیگر طبقات کودکی قابل پیدا کنند او را به‌طبقهٔ پاسداران برآورند. منظور ما از آن دستور این بود که هریك از افراد جامعه به یگانه پیشه‌ای که با طبیعتش سازگار است بپردازد و در نتیجه شخصی یگانه شود نه مجموعه‌ای ازچند شخص، تا بدین‌ترتیب تمام جامعه جامعه‌ای یگانه شود نه مجموعه‌ای از چند جامعه.

گفت: آری، این تکلیف از آن تکلیف دیگر آسان‌تر است!

گفتم: آدئیمانتوس عزیزم، قصد ما این نیست که قوانینی مفصل و دشوار وضع کنیم از آن‌گونه که درکشور-

های دیگر رایج است. از اینرو به‌دستورهائی ساده اکتفا می‌ورزیم. مهم این است که پاسداران جامعهٔ ما آن قانون بزرگ و درست را که درباره‌اش به تفصیل سخن گفته‌ایم رعایت کنند.

گفت: کدام قانون؟

گفتم: قانونی که دربارهٔ تعلیم و تربیت وضع کردیم. اگر افراد جامعهٔ ما در پرتو تعلیم و تربیتی درست مردانی قابل بارآیند، در همهٔ امور راه درست را به‌آسانی خواهند یافت حتی در اموری که امروز دستوری درباره‌اش نمی‌دهیم: مانند انتخاب زن، زندگی زناشوئی و تولید فرزندان، ومراقب خواهند بود که همهٔ این چیزها، چنانکه آن مثل مشهور می‌گوید، چون مال دوستان میان همهٔ آنان مشترك باشد.

گفت: درست است.

گفتم: و همینکه جامعه در راه درست افتاد روزبروز بیشتر خواهد رفت و بهتر خواهد گردید و تعلیم و تربیتی که برای آن پیش‌بینی کرده‌ایم سبب خواهد شد که افراد آن فرزندانی قابل و نیك‌منش به جهان آورند. این فرزندان نیز چون در پرتو همان تعلیم و تربیت پرورش خواهند یافت، بهتر از پدران خود خواهند شد و فرزندانی قابل‌تر و نیك‌منش‌تر از خود خواهند آورد چنانکه همین وضع را در میان جانداران دیگر نیز می‌توان مشاهده کرد.

گفت: قاعدتاً باید چنین باشد.

گفتم: پس تکلیفی که پاسداران کشور به‌عهده دارند این است که همواره به‌هوش باشند تا کوچکترین فسادی در جامعه راه نیابد. مخصوصاً باید از رخنهٔ هر دگرگونی و نوآوری در امور تربیتی جلوگیری کنند و آنرا پیوسته ثابت و به‌یك حال نگاه دارند زیرا بیم آن هست که بعضی کسان

این گفته هومر را:

«نوترین سرودی که از دهان خنیاگران درآید دل شنوندگان را زودتر می‌رباید»

منحصر به سرودهای نو ندانند بلکه آنرا درباره آهنگ‌های نو نیز صادق بشمارند و این‌گونه آهنگ‌ها را بستایند و به آنها دل ببندند. حال آنکه آهنگ‌های نو را نباید به جامعه راه داد و منظور شاعر نیز این نبوده است. از نوآوری در موسیقی باید برحذر بود زیرا موسیقی نو همه چیز را به‌خطر می‌اندازد. دامون براین عقیده است و من نیز بااو همداستانم، که در هرجامه‌ای که تزلزلی در قوانین موسیقی راه یابد قانون اساسی آن جامعه متزلزل می‌گردد.

آدئیمانتوس گفت: من نیز به این اصل معتقدم.

گفتم: بنابراین پاسداران‌جامعه باید پاسداران‌موسیقی باشند.

گفت: درست است. آشفتگی و بی‌قانونی، در موسیقی آسان رخنه می‌کند بی‌آنکه کسی باخبر شود.

گفتم: علت این است که آشفتگی در موسیقی به‌صورت بازی و تفریح نمایان می‌گردد و هیچ‌کس گمان نمی‌کند اثر بدی از آن ناشی شود.

گفت: اثری هم ندارد جز اینکه نخست در موسیقی جایگزین می‌شود و سپس پنهان و بی‌صدا در اخلاق و رسوم و آداب رخنه می‌یابد. بعد از آن تندتر و آشکارتر پیش‌می‌رود و در روابط افراد با یکدیگر نمایان می‌گردد و تمام‌جامعه را مسموم می‌سازد. ازآن پس باکمال بی‌پروائی به قوانین، حتی به قانون اساسی، روی می‌آورد و زندگی فردی و اجتماعی را بکلی تباه می‌کند.

گفتم: بسیارخوب. آیا به‌راستی معتقدی که چنین‌است؟

گفت: آری.

گفتم: پس چنانکه اندکی پیش گفتیم، باید بازیهای پسران را از اوان کودکی تحت قواعدی درآوریم. چه اگر در بازی و تفریح به بی‌قانونی عادت کنند ممکن نیست مردانی قابل بارآیند و قوانین را محترم شمارند.

گفت: طبیعی است.

گفتم: اگر کودکان جامعهٔ ما هنگام بازی به‌قاعده و نظم خوگیرند و سپس از راه موسیقی قانون را در درون خود جای دهند، در سراسر زندگی قانون همراه آنان خواهد بود و سبب خواهد شد که آشفتگی و بی‌سروسامانی از جامعه رخت بربندد.

گفت: درست است.

گفتم: و همان مردان رسوم و آدابی را که به‌ظاهر ناچیز می‌نماید و از یاد پدرانشان فراموش شده‌است، دوباره زنده خواهند کرد.

پرسید: کدام رسوم و آداب؟

گفتم: مثلا اینکه جوانان باید در حضور سالخوردگان خاموش باشند و پیش پای آنان برخیزند و به‌ترتیب سن و مقام اجتماعی برسر سفره بنشینند، احترام پدر و مادر را نگاه دارند و قواعد و آداب مربوط به‌کوتاهی و بلندی موی سر و انتخاب جامه و کفش و آرایش ظاهری و مانند اینها را رعایت کنند.

گفت: حق باتست.

گفتم: به‌عقیدهٔ من قانونگزاری درباره این‌گونه مسائل دور از خرد است زیرا اولا بیان این نکات به‌یاری کلمه‌وجمله میسر نیست تا بتوانیم تکلیف آنها را باوضع قانون معین سازیم. درثانی اگرهم قانونی در این‌باره وضع کنیم دوامی

نخواهد کرد.

گفت: من نیز با عقیدهٔ تو موافقم.

گفتم: بهر حال، آدئیمانتوس، آدمی در هرراهی که در کودکی براثر تربیت بیفتد، در سراسر زندگی همان را می‌پیماید زیرا هر چیز همیشه مانند خود را به دنبال‌می‌آورد.

گفت: بدیهی است.

گفتم: از اینرو هر کسی روز بروز در صفتی که دارد قوی‌تر و کامل‌تر می‌گردد، خواه‌آن‌صفت خوب باشد خواه‌بد.

گفت: شك نیست.

گفتم: بدین جهت نمی‌خواهم دربارهٔ آن‌گونه مسائل قانونی وضع کنم.

گفت: حق با تو است.

گفتم: ولی دربارهٔ روابط مالی و معاملات افراد با یکدیگر و قراردادهائی که مردم با پیشه‌وران می‌بندند، و مجازات اهانت و دشنام، و آئین دادرسی و عزل و نصب دادرسان، و مالیات‌هائی که در بازارها وبندرها باید پرداخته شود، و به‌طور کلی دربارهٔ حقوق و تکالیفی که مردم باید در شهر و بندر رعایت کنند، چه می‌گوئی؟ آیا معتقدی که برای این امور باید قانون وضع کنیم؟

گفت: نه. خلاف شأن مردان درستکار و قابل است‌که برای این‌گونه موارد قوانینی برای آنان پیش‌بینی کنیم. اگر هم قانونی لازم باشد خودشان می‌توانند وضع کنند.

گفتم: حق با تست، به شرط اینکه خداوند به‌آنان یاری کند تا قوانین اساسی را که برای آنان وضع کرده‌ایم رعایت کنند و از یاد نبرند.

گفت: اگر جز این باشد هرروز قانونی تازه وضع خواهند کرد و روز بعد تغییرش خواهند داد، در این خیال

که از این راه می‌توانند به سعادت برسند.

گفتم: پس به عقیدهٔ تو حال آنان مانند حال بیمارانی خواهد بود که به‌سبب بی‌بندوباری قادر نیستند روش زندگی خود را تغییر دهند.

گفت: آری.

گفتم: و از اینرو نتیجه‌ای از مداوا نمی‌گیرند بلکه بیماری خود را هرروز بدتر و سخت‌تر می‌سازند و به‌هر داروی تازه‌ای که از این و آن بشنوند روی می‌آورند بدین‌امید که به‌یاری آن تندرستی را بازیابند.

گفت: وضع آن‌گونه بیماران همین است که گفتی.

گفتم: و اگر کسی حقیقت را به‌آنان بگوید، یعنی بگوید: «تا روزی که دست از می‌گساری و شکمبارگی و شهوت‌رانی و بیکاری برندارید، نه دارو برای شما سود خواهد داشت، نه عمل جراحی، نه سوزاندن، نه افسون و نه طلسم»، او را بدترین دشمن خویش می‌پندارند.

گفت: البته کار خوبی نمی‌کنند زیرا خوب نیست انسان کسی راکه به‌صلاح او سخن می‌گوید به دیدهٔ دشمنی بنگرد.

گفتم: معلوم می‌شود تو روش آنان را نمی‌پسندی.

گفت: به‌هیچ‌وجه نمی‌پسندم.

گفتم: پس اگر جامعه‌ای نیز همین روش را پیش‌گیرد به‌یقین نخواهی پسندید. ولی جامعه‌ها و دولت‌هائی‌که وضعی آشفته و سازمانی نامنظم دارند و با این‌حال هرکسی را که درصدد تغییرقانون اساسی‌آنها برآید تهدیدبه‌اعدام می‌کنند، و به آنان که از روی چاپلوسی سازمان‌ها و قوانین آنها را بستایند و حتی بکوشند که به امیال و آرزوهای آن‌ها ازپیش پی‌ببرند و بروفق آنها رفتار کنند، عناوین و مقاماتی افتخار‌آمیز می‌بخشند، درست همین حال را دارند.

گفت: آری، روش هردو یکی است و من آن‌را نمی‌پسندم.

گفتم: از زیرکی و جسارت کسانی که با آن‌همه اشتیاق کمر به‌خدمت آن‌گونه دولت‌ها می‌بندند به حیرت نمی‌افتی؟

گفت: چرا. ولی مردانی را هم که فریب آن چاپلوسان را می‌خورند و خود را مرد سیاسی به‌معنی راستین می‌پندارند نمی‌توانم بدیدهٔ تحقیر ننگرم.

گفتم: چه‌گفتی؟ اگر مردی که از فن اندازه‌گیری بی‌خبر است از کسان بسیاری بشنود که بلندی قامت او چهار ذرع است و این سخن را باور کند، آیا نباید دربارهٔ او اغماض روا داشت؟

گفت: چرا.

گفتم: پس دربارهٔ آن‌مردان نیز سخت‌گیر مباش. مگر نمی‌بینی تا چه‌حد ساده‌لوح‌اند! هر چندروز دربارهٔ روابط مالی افراد و مسائلی که اندکی پیش یاد کردیم قانونی تازه وضع می‌کنند و روز بعد دگرگونش می‌سازند بدین‌امید که از این راه به‌آشفتگی و فساد پایان دهند غافل از اینکه بااین کار ماری را سر می‌برند که به‌جای هر سربریده چندین سر درمی‌آورد.

گفت: به‌راستی جز این نمی‌کنند.

گفتم: از اینرو اعتقاد من این است که قانونگزار باید این مسائل را بحال خود بگذارد زیرا در جامعه‌ای آشفته قانونگزاری برای این امور سودی نمی‌بخشد و در جامعه‌ای که نظامی شایسته دارد از یك‌سو هرکس برای خود قوانین لازم را وضع می‌کند و از سوی دیگر در پرتو طرز فکر ونحوهٔ عمل افراد جامعه نظم و آرامش به‌خودی خود درهمهٔ شئون

زندگی راه می‌یابد.

گفت: پس در قانونگزاری چه وظیفه‌ای برای ما مانده است؟

گفتم: کار ما پایان یافته است. اکنون وقت آن است که آپولن، خدای دلفی، پای در میان نهد و زیباترین و اساسی‌ترین قوانین را به‌ما الهام کند.

پرسید: در چه مورد؟

گفتم: درباره ساختن پرستشگاه‌ها، آئین قربانی، نیایش به‌خدایان و نیمه‌خدایان و پهلوانان، به‌خاك سپردن مردگان، و مراسمی که برای خشنود ساختن آنان باید به‌جا آوریم. قانونگزاری در این مسائل از صلاحیت ما بیرون‌است. از اینرو عقل حکم می‌کند که در جامعهٔ خود تعیین تکلیف این امور را به‌خدائی بازگذاریم که پشت و پناه پدران وپیشینیان ما بوده است، خدائی که در مرکز زمین جای دارد و از آنجا راهی را که آدمیان باید در این‌گونه موارد پیش گیرند به‌آنان می‌نماید.

گفت: حق با تو است.

گفتم: ای پسر آریستون، جامعه‌ای را که در نظر داشتی، تأسیس کردیم. اکنون چراغی بیار و برادرت ودیگران را بگو به‌ما یاری کنند تا بگردیم و ببینیم عدل و ظلم در کجا نهفته‌اند و فرق آنها با یکدیگر چیست و دارا بودن کدام‌یك از آن دو مایه سعادت است خواه این دارا بودن‌ازدیدهٔ‌خدایان و آدمیان پنهان باشد، خواه آشکار.

گلاوکن گفت: نه، این تقاضا را نمی‌پذیریم. مگر وعده ندادی که تحقیق را خود به‌پایان برسانی. مگر نگفتی «گناه است اگر با همهٔ نیروی خود از عدالت دفاع نکنم»؟

گفتم: حق با تو است و سخن مرا خوب به‌یاد داری.

پس بهتر است دنبالهٔ سخن را بگیرم. ولی شما هم باید به‌من یاری کنید.

گفت: از یاری دریغ نخواهیم کرد.

گفتم: گمان می‌کنم برای یافتن مطلوب خود باید این راه را پیش گیریم: اگر ما جامعهٔ خود را خوب تأسیس کرده باشیم باید از هر حیث جامعهٔ خوبی باشد.

گفت: شك نیست.

گفتم: یعنی باید جامعه‌ای باشد دانا و شجاع و خویشتن‌دار و عادل.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر یکی از این چهار خصلت را درآن پیدا کنیم، آنچه باقی می‌ماند خصلت‌هائی خواهد بود که هنوز پیدا نکرده‌ایم.

گفت: بدیهی است.

گفتم: درست مثل این است که چهارچیز درجائی نهفته باشند و ما در جست‌وجوی یکی از آنها باشیم. اگر آنچه می‌جوئیم زود پیدا کنیم بدیهی است خرسند خواهیم شد: ولی اگر نخست سه چیز دیگر را بیابیم، شناختن آن‌یکی که به دنبالش می‌گردیم آسان خواهد بود، زیرا آنچه باقی می‌ماند همان است که می‌جوئیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس در جست‌وجوی آن چهار خصلت نیزباید به همین روش پیش برویم.

گفت: روشن است.

گفتم: نخستین خصلتی که نمایان است ظاهراً دانائی است. ولی در این‌جا بانکتهٔ عجیبی روبرو هستیم.

گفت: چه نکته‌ای؟

گفتم: جامعه‌ای که بنیان نهاده‌ایم براستی دانا می‌نماید زیرا در همهٔ کارها دارای حسن تدبیر است.

گفت: آری.

گفتم: همین حسن‌تدبیر، خود دانشی است. زیرا تنها در پرتو دانش می‌توان در هر کار تدبیری نیکو اندیشید نه در سایهٔ نادانی.

گفت: شك نیست.

گفتم: ولی می‌دانی که در هر جامعه دانش‌های گوناگون هست.

گفت: البته.

گفتم: آیا جامعه را، به‌علت بهره‌ور بودن از دانشی که بنایان به‌حرفهٔ خود دارند می‌توان جامعه‌ای دانا و مدبر نامید؟

گفت: نه. آنکه از این دانش بهره‌ور است بنا نامیده می‌شود.

گفتم: دربارهٔ دانش راجع به‌فن درودگری چه‌می‌گوئی؟ آیا جامعه را بدان‌سبب دانا می‌نامیم که از دانش درودگران بهره‌مند است؟

گفت: نه.

گفتم: شاید به‌سبب دانش راجع به‌فن آهنگری‌است؟

گفت: نه. این نیز مثل آن دانش‌های دیگر است.

گفتم: به‌سبب دانش کشاورزی هم نیست؟ چون آنکه از این دانش بهره‌مند باشد کشاورز خوانده می‌شود؟

گفت: آری.

گفتم: پس آیا‌درجامعه‌ای که تأسیس کرده‌ایم‌طبقه‌ای‌خاص دانشی‌خاص‌دارد که‌موضوعش‌امری‌ازامور جامعه‌نیست‌بلکه‌خود جامعه است؟ و آیا آنچه درپرتو این دانش خاص می‌توان دانست این است که جامعه با خویشتن چگونه باید رفتار

کند و در برابر جامعه‌ها و دولت‌های دیگر چه رفتاری باید پیش گیرد؟

گفت: آری.

گفتم: این چه دانشی است؟ و کدام کسان از آن بهره‌مندند؟

گفت: این، دانش پاسداری است و صاحبان آن زمامدارانی هستند که ما پاسداران به‌معنی راستین نامیدیم.

گفتم: جامعه‌ای را که از این دانش بهره‌مند است، چگونه جامعه‌ای مینامی؟

گفت: جامعه‌ای دانا، که دارای حسن تدبیر است.

گفتم: آیا معتقدی که در جامعهٔ ما آهنگران بیشتر خواهند بود یا کسانی که از این دانش بهره‌مندند؟

گفت: البته آهنگران خیلی بیشتر خواهند بود.

گفتم: شمار کسانی که از این دانش بهره‌ورند کمتراز صاحبان همهٔ فنون و حرفه‌های دیگر خواهد بود؟

گفت: آری، به مراتب کمتر.

گفتم: پس معلوم می‌شود جامعه، اگر خوب و مطابق طبیعت تأسیس شده باشد، به‌سبب کوچکترین جزء خویش، یعنی طبقه زمامداران، و در پرتو دانشی که خاص این طبقه است، دانا می‌شود، و در میان همهٔ فنون و هنرها یگانه‌دانشی که حق داریم به‌نام دانش حقیقی بخوانیم خاص طبقه‌ای است کوچکتر از همهٔ طبقات دیگر.

گفت: حق با تو است.

گفتم: پس بی‌آنکه خود متوجه باشیم یکی از چهار خصلت را یافته و به‌جای آن نیز در جامعه پی‌برده‌ایم.

گفت: گمان می‌کنم در این‌باره نقطهٔ تاریکی نمانده باشد.

گفتم: اکنون پیدا کردن شجاعت و یافتن جای آن در جامعه، یعنی روشن ساختن این نکته که شجاعت چیست و جامعه را بسبب کدام طبقه می‌توان شجاع نامید، دشوار نخواهد بود.

پرسید: چگونه؟

گفتم: وقتی که جامعه‌ای را ترسو یا شجاع می‌نامیم آیا جز به افراد طبقه‌ای نظر داریم که وظیفه‌اش جنگیدن با دشمن است؟

گفت: نه.

گفتم: بنابراین جامعه شجاعت خود را نیز مدیون جزئی از اجزاء خویش است. زیرا این جزء معین که طبقهٔ سپاهیان است، نیروئی دارد که به‌یاری آن در همهٔ احوال اعتقاد خود را دربارهٔ اینکه چه خطرناك است و چه بی‌خطر، استوار نگاه می‌دارد، و تنها آن‌گونه چیزها را موحش و خطرناك می‌داند که قانونگزار معین کرده و از راه تعلیم و تربیت در درون او جای داده است. مگر تو شجاعت را جز این می‌دانی؟

گفت: منظورت را نفهمیدم. باردیگر بگو.

گفتم: به‌عقیدهٔ من شجاعت نوعی استواری است.

گفت: استواری چه‌چیز؟

گفتم: استواری مفهوم «خطرناك»، به همان کیفیت که قانون از راه تربیت در ذهن کسی جای می‌دهد. منظور از نکته‌ای که اندکی پیش گفتم این بود که آدمی باید در همهٔ احوالی که در زندگی پیش می‌آید، آن‌مفهوم را استواربدارد و حفظ کند، و هیچ‌وقت، خواه در خوشی و ناخوشی، خواه در برابر آرزو و هوس، و خواه در حال ترس و گریز آنرا از دست ندهد. اگر بخواهی، می‌توانم منظورم را باذکرمثالی روشن‌تر سازم.

گفت: البته می‌خواهم.

گفتم: وقتی که رنگرزی بخواهد پشمی ارغوانی رنگ مهیا سازد، چنانکه می‌دانی، پشمی سفید برمی‌گزیند و نخست آن‌را می‌شوید و پاك می‌کند تا پذیرای رنگ شود، آنگاه پشم را رنگ می‌زند. پشمی که بدین‌سان رنگ‌شود همواره رنگ را نگاه می‌دارد و هیچ شست‌وشوئی، چه باآب صاف و چه با مواد قلیائی، جلای آن را از میان نمی‌برد. ولی اگر این روش در رنگ کردن رعایت نشود و رنگرز پشم را پیش از پذیرا ساختن رنگ کند، می‌دانی پشم به‌چه‌حالی‌می‌افتد، خواه رنگ ارغوانی به‌آن زده باشند یا رنگی دیگر.

گفت: می‌دانم، رنگی ثابت و یکسان پیدا نمی‌کند و زشت می‌نماید.

گفتم: ما نیز در پرورش سپاهیان جامعهٔ خود همین روش را پیش گرفتیم. نخست کسانی را برگزیدیم که برای این وظیفه مستعدتر از دیگران بودند. سپس روح و جسم آنان را به نیکوترین‌وجه تربیت کردیم تا آماده شوند براینکه قوانین را از روی‌اعتقاد و ایمان بپذیرند و در روح خویش جای دهند ــ همچنانکه پشم پاك وسفید، رنگ را می‌پذیرد ــ و مفهوم‌هائی که از این راه در درون آنان راه می‌یابد ثابت و استوار گردد، اعم از مفهوم آنچه باید از آن ترسید یادیگر مفاهیم. ولی چنین ثباتی را آنجا می‌توان چشم داشت که استعدادی طبیعی با تربیتی درست همراه گردد. زیرا در اینجا است که آن مواد قلیائی که هر رنگی را می‌شوید و از میان می‌برد ــ یعنی لذت‌های نفسانی و درد و رنج و شهوت و ترس و تنفر، که تیزتر و مؤثرتر از هروسیلهٔ شستوشو است ــ در رنگی که قانون به‌آنان داده است اثری نمی‌تواند

کرد. من این نیرو و این استواری مفاهیم خطرناك و بی‌خطر را، شجاعت می‌نامم مگر آنکه تو عقیده‌ای جز این داشته‌باشی.

گفت: من نیز نظری غیر از این ندارم. زیرا چنین می‌فهمم که تو، عقیده‌ای درست درباره این‌گونه مسائل را اگر زادهٔ تربیت نباشد، بلکه منشأ آن طبیعت حیوانی دور از خرد باشد، اعتقادی‌ثابت و استوار نمی‌شماری وآماده نیستی نام شجاعت به آن دهی.

گفتم: درست فهمیده‌ای.

گفت: به‌همین‌جهت در تعریفی که از شجاعت کردی باتو همداستانم.

گفتم: اگر اقلا دربارهٔ شجاعت سیاسی این تعریف را قبول کنی به‌خطا نرفته‌ای. ولی اگر بخواهی، روزی دیگر این مسئله را به‌دقتی بیشتر بررسی می‌کنیم. وظیفه‌ای که امروز در پیش داریم تحقیق در شجاعت نیست بلکه در عدالت‌است، و آنچه دربارهٔ شجاعت گفتیم برای منظور کنونی ما کافی است.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون دو خصلت دیگر مانده است که باید در جامعهٔ خود جست‌وجو کنیم: یکی خویشتن‌داری است ودیگری عدالت که موضوع اصلی بحث امروزی ماست.

گفت: درست است.

گفتم: آیا می‌توانیم به عدالت دست یابیم بی‌آنکه‌مقداری از وقت خود را در جست‌وجوی خویشتن‌داری بگذرانیم؟

گفت: نمی‌دانم. ولی می‌ترسم اگر پیش از تحقیق‌دربارهٔ خویشتن‌داری، به‌عدالت بپردازیم، از بررسی خویشتن‌داری بازبمانیم. از اینرو اگر می‌خواهی به‌میل من رفتار کنی، نخست درباره خویشتن‌داری تحقیق کن.

گفتم: پس چنین می‌کنم، زیرا خلاف آرزوی تو رفتار کردن خطا است.

گفت: بسیار خوب. تحقیق را آغاز کن.

گفتم: وقتی که خویشتن‌داری را از دور می‌نگریم چنین می‌نماید که این خصلت نوعی یگانگی وهماهنگی است.

پرسید: چگونه؟

گفتم: خویشتن‌داری در نظر مردم نوعی نظم وپیروزی برهوس‌ها و لذت‌هاست. گمان می‌کنم شنیده‌باشی که می‌گویند فلان کس «حاکم بر خویشتن» است، و عباراتی دیگر از این دست در توضیح این مفهوم به‌کار می‌برند. چنین نیست؟

گفت: آری، خویشتن‌داری را بیشتر با این‌گونه‌عبارات تعریف می‌کنند.

گفتم: «حاکم بر خویشتن» تعریف مضحکی نیست؟ کسی که حاکم برخود باشد محکوم خود نیز خواهد بود، و آنکه محکوم خود است حاکم برخود نیز می‌باشد. زیرا به هر حال موضوع گفتار، همان شخص است.

گفت: درست است.

گفتم: گمان می‌کنم منظور از این تعریف این باشد که روح آدمی دارای دوجزء است: یکی عالی و دیگری پست. اگر در کسی جزء عالی روح بر جزء پست حکم براند، می‌گویند آن‌کس حاکم بر خویشتن است و با این عبارت او را می‌ستایند. ولی اگر بر اثرتربیت بد یا معاشرت بابدان، جزء پست برجزء عالی پیروز شود چنین کسی را نکوهش می‌کنند و از روی تحقیر می‌گویند: بندهٔ خویشتن شده و بی‌بندوبار گردیده است.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: اکنون جامعه‌ای را که امروز بنیان نهاده‌ایم در نظر بیاور! یکی از این دوحال را درآن خواهی دید: اگر جزء عالی برجزء پست حکمروا باشد خواهی گفت این جامعه «حاکم برخویشتن» است و از اینرو آن را خویشتن‌دار خواهی شمرد.

گفت: چون این جامعه را بدقت می‌نگرم می‌بینم حق با تو است.

گفتم: هوس و شهوت و لذت و درد را در تودهٔ مردم، بخصوص در زنان و کودکان و بردگان، به‌انواع گوناگون می‌توانی یافت، حتی در کسانی که بناحق عنوان آزادمرد به خود نهاده‌اند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی افراد ساده و معتدل که از خرد و بصیرت‌و اصول درست پیروی می‌کنند گروهی کوچك‌اند که ازطبیعتی نیکو و تربیتی شایسته برخوردارند.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: نمی‌بینی که در جامعهٔ ما آرزوها و اندیشه‌های خردمندانهٔ این گروه کوچك به هوسها و میل‌های اکثریت افراد جامعه که در مرتبه‌ای پست‌تر قرار دارند، حکم‌میراند؟

گفت: چرا، می‌بینم.

گفتم: بنابراین اگر بتوان دربارهٔ جامعه‌ای گفت که «بر هوس‌ها و شهوت‌های خودغلبه دارد» و «حاکم برخویشتن است»، این عبارت‌ها دربارهٔ جامعهٔ ما صادق است.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس آیا باید این جامعه را جامعه‌ای خویشتن‌دار بنامیم؟

گفت: البته.

گفتم: اگر جامعه‌ای بتوان یافت که در آن همهٔ افراد، اعم از حاکم و محکوم، در این امر متفق باشند که کدام طبقه باید بردیگران حکومت کند، آن جامعه همین جامعهٔ ماست.

گفت: بدیهی است.

پرسیدم: در چنین جامعه‌ای کدام‌یك از دو دسته خویشتن‌دارند؟ آنانکه حکومت می‌کنند یا آنانکه محکوم و مطیعند؟

گفت: هردو دسته.

گفتم: می‌بینی که حدس ما درست بود وقتی که گفتیم خویشتن‌داری نوعی هماهنگی است؟

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم متوجه نیستی که خویشتن‌داری چه‌فرقی با شجاعت و دانائی دارد؟ شجاعت و دانائی، هر یك تنها در جزئی از جامعه وجود داشت و همین کافی بود برای اینکه آن جامعه را شجاع یا دانا بنامیم. ولی خویشتن‌داری خاصیتی است که در تمام جامعه هست و همهٔ اعضاء و اجزاء آن‌را، اعم از ضعفا و اقویا و طبقاتی که میان این‌دو قرار دارند، و اعم از کسانی که به سبب بصیرت و خرد یا نیروی بدنی یا توانگری یا به‌هر علت برتر از دیگران‌اند، بهم می‌پیوندد و هماهنگ می‌سازد. خویشتن‌داری به معنی راستین، چه در فرد و چه در جامعه، همین توافق نظر و اتفاق عقیدهٔ همه‌اجزا است، اعم از عالی و دانی، در اینکه کدام جزء باید به اجزاء دیگر حکم براند.

گفت: با نظر تو کاملا موافقم.

گفتم: بسیار خوب. سه خاصیت را توانستیم درجامعهٔ خود پیدا کنیم و نمایان سازیم ولی جامعه، برای اینکه بتوان گفت از قابلیت بهره‌ور است، باید خاصیتی چهارم نیز

داشته باشد. آیا این خاصیت چهارم عدالت نیست؟

گفت: البته.

گفتم: گلاوکن، اکنون باید مانند صیادانی که بیشه‌ای را محاصره کرده‌اند به‌هوش باشیم تا عدالت راه‌گریز پیدا نکند چه اگر بگریزد به‌چنگ آوردنش دشوار خواهد بود. شك نیست که او در همین‌جا نهفته است. پس خوب نگاه‌کن شاید زودتر از من ببینی و بمن نشان دهی.

گفت: بسیار مشتاقم ببینمش. ولی بهتر است تو پیش بیفتی و من به دنبالت بیایم تا اگر دیدی به‌همهٔ ما نشان دهی.

گفتم: بسیارخوب. ازخدا یاری‌بخواه و به‌دنبال‌من بیا.

گفت: می‌آیم.

گفتم: بیشه‌ای است انبوه و تاریك که نه چشم چیزی می‌بیند و نه راهی برای پیش رفتن هست. با اینهمه باید پیش برویم.

گفت: آری، باید پیش برویم.

ناگهان چشمم به چیزی افتاد و فریاد برآوردم: گلاوکن، گلاوکن، جای پایش را پیداکرده‌ام و نخواهدتوانست بگریزد.

گفت: مژده خوبی است.

گفتم: عجب مردمان گیجی هستیم!

پرسید: چرا؟

گفتم: دوست عزیز، او از آغاز پیش چشم ما بود و نمی‌دیدیم، درست چون کسانی که چیزی را به‌دست دارند و دنبالش می‌گردند. عدالت پیش پای ما افتاده است و ما آن‌را در جاهای دیگر می‌جستیم. پس عجب نیست که تاکنون از چشم ما پنهان مانده بود.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: مدتی است که درباره عدالت می‌گوئیم و می‌شنویم، بی‌آنکه خود متوجه باشیم.

گفت: مقدمه را رهاکن. اصل مطلب را بگو.

گفتم: گوش‌کن تا ببینی که حق بامن است. اصلی که هنگام تاسیس جامعه بیان کردیم و صورت قانون به‌آن دادیم گمان می‌کنم خود عدالت است. اگر به‌یادت باشد نخستین قانونی که وضع کردیم و بارها درباره‌اش سخن گفتیم این بود که در جامعه هر کس باید تنها به‌یك کار مشغول باشد: کاری که با طبیعت و استعدادش سازگار است.

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: بارها از دیگران شنیده و خود نیز گفته‌ایم‌عدالت این است که هرکس کار خود را انجام دهد وبه کاردیگران دخالت نکند.

گفت: درست است.

گفتم: دوست عزیز، گمان‌می‌کنم عدالت به‌راستی همین است که آدمی وظیفهٔ خاص خود را انجام دهد. می‌دانی چرا چنین می‌اندیشم؟

گفت: نه.

گفتم: پس از آنکه شجاعت و دانائی و خویشتن‌داری را در جامعه یافتیم، یگانه خاصیتی که باقی می‌ماند، به‌عقیدهٔ من آن خاصیتی است که نخست سبب می‌شود آن سه‌خاصیت پیدا شوند، و بعد، مادام که خود پابرجاست، آنها را نیز پابرجا نگاه می‌دارد. از طرف دیگر، ساعتی پیش گفتیم که اگر سه خاصیت دیگر را پیدا کنیم، خاصیتی که باقی می‌ماند عدالت خواهد بود.

گفت: درست است.

گفتم: اگر بخواهیم روشن کنیم که از آن چهار خاصیت کدام‌یك مهمتر و اساسی‌تر از همه است، وظیفه‌ای دشوار در پیش خواهیم داشت زیرا به‌آسانی نمی‌توان گفت که آیا اتفاق عقیده میان زمامداران و زیردستان اساسی‌ترین خاصیت‌هاست، یا استوار داشتن مفهوم خطر در میدان نبرد، یا دانائی و روشن‌بینی زمامداران، و یا این خاصیت که هریك از افراد جامعه ـ اعم از زن و کودك و برده و آزاد و کارگر و زمامدار و زیردست ـ شخصی یگانه به‌معنی راستین باشد و به حرفه‌ای واحد به‌پردازد و از دخالت به حرفه‌های دیگران بپرهیزد.

گفت: راست می‌گوئی، چنین ترجیحی آسان نیست.

گفتم: پس معلوم می‌شود این خاصیت اخیر، که در پرتو آن هر عضوی از اعضاء جامعه فقط کار خود را می‌کند، با سه خاصیت دیگر ـ یعنی شجاعت و دانائی و خویشتن‌داری ـ در تأمین قابلیت جامعه رقابت می‌کند.

گفت: آری چنین است.

گفتم: آیا جز عدالت خاصیتی می‌شناسی که در تأمین قابلیت جامعه با آن سه‌خاصیت دیگر رقابت کند؟

گفت: نه .

گفتم: بگذار در تحقیق راهی دیگر پیش گیریم، تا ببینیم آیا باز درهمین عقیده استوار خواهی‌ماند؟ کارقضاوت را درجامعه به‌عهدهٔ زمامداران واگذار نخواهی‌کرد ؟

گفت: بی‌شك.

گفتم: آیا هدف آنان در قضاوت جزاین خواهد بودکه هیچ‌کس مال دیگران را نبرد ومال او نیز به‌دست دیگران نیفتد ؟

گفت: نه، هدفی جزاین نخواهند داشت.

گفتم: چون این هدف مطابق عدالت است؟

گفت: آری.

گفتم: پس، ازاین‌راه نیز ثابت شدکه عدالت نیست جز اینکه هرکس صاحب مال وکار خود باشد؟

گفت: آری.

گفتم: گوش‌کن تا دراین نکته چه می‌گوئی؟ اگردرودگر به‌کار کفشدوز پردازد وکفشدوز کار درودگررا انجام دهد، یا آن‌دو ابزارکار وحرفهٔ خودرا با یکدیگر عوض‌کنند، یایکی ازآن‌دو به‌هردو حرفه اشتغال ورزد، گمان می‌کنی از ایـن وضع آسیب بزرگی به‌جامعه می‌رسد؟

گفت: نه‌چندان.

گفتم: ولی اگرکسی‌که برحسب استعداد طبیعی برای پیشه‌وری یا بازرگانی ساخته شده است ثروتی به‌دست‌آورد وآنگاه به‌اتکاء ثروت یا نیروی بدنی یا مزیت دیگری از این دست، بخواهد وارد طبقهٔ سپاهیان شود، یا سربازی بخواهد درجرگه پاسداران و فرمانروایان درآید بی‌آنکه صلاحیت‌آن را به‌دست آورده باشد، وخلاصه اگر طبقات مختلف جامعه بخواهند ابزار کار یا حرفهٔ خودرا با یکدیگر عوض‌کنند، یا هرکس درصدد برآید که درآن واحد به‌حرفه‌های گوناگون بپردازد، آیااین بی‌نظمی وآشفتگی‌به‌عقیدهٔ تو مایهٔ‌فساد جامعه نخواهد بود؟

گفت: بدیهی است‌که این وضع جامعه را به‌فسادکامل سوق خواهد داد.

گفتم: این‌همه کارگی و بهم‌آمیختن طبقات سه‌گانه، نه‌تنها بزرگترین مایهٔ تباهی جامعه است بلکه باید جنایتی بزرگ شمرده شود.

گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین‌جنایتی‌را که نسبت به‌جامعه می‌توان مرتکب شد به‌نام ظلم نمی‌خوانی؟

گفت: چرا.

گفتم: پس معلوم شد ظلم چیست. عکس‌آن، یعنی‌اینکه هریك ازطبقات سه‌گانهٔ پیشه‌وران و سپاهیان و پاسداران تنها به‌انجام وظیفهٔ خود اکتفا کنند، عدل است، و جامعه‌ای که چنین وضعی درآن حکمفرما باشد جامعه‌ای است عادل.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: بگذار این نتیجه را هنوز قطعی نشماریم. اگر مفهومی‌راکه ازعدالت بدست آورده‌ایم باافراد آدمی تطبیق کنیم وآنجا نیز معلوم شود که این مفهوم با عدالت انطباق دارد، آنگاه بااطمینان خاطر ادعاخواهیم کردکه ماهیت‌راستین عدالت را یافته‌ایم. ولی اگر نتیجه چنان نباشد ناچارخواهیم شد تحقیق را ازسر بگیریم. درآغاز بحث‌گفتیم‌که‌اگر بتوانیم عدالت را درمحیطی بزرگتر پیدا کنیم، یافتن آن درآدمیان و پی‌بردن به‌ماهیت آن آسانتر خواهد شد. آن محیط بزرگتر به‌عقیده ما جامعه بود. ازاینرو جامعه‌ای‌کامل تأسیس‌کردیم چه، یقین داشتیم که عدالت را درآن خواهیم یافت. اکنون وقت آن است‌که‌آنچه درجامعه‌یافته‌ایم درافرادآدمی‌جست‌وجو کنیم. اگر اینجا نیز همان‌را یافتیم مطلوب حاصل‌است. ولی اگر نتیجه غیرازآن باشدکه انتظار داریم، ناچاریم، به جامعه بازگردیم و درآنجا تحقیق را ازسر بگیریم. چون بدین ترتیب آن دو را پهلوی یکدیگر نگاه‌داریم و به‌همدیگربسائیم شاید براثر اصطکاك، عدالت بیرون جهد و شعله‌ور شود همچنانکه با سودن دوچوب به‌یکدیگر آتش روی مینماید.

گفت: راه درست جزآن نیست و باید همان‌را پیش گیریم.

گفتم: وقتی دربارهٔ دوچیز، که یکی بزرگ است و دیگری کوچك، می‌گوئیم آن‌دو ازیك نظر برابرند، آیا نباید ازهمان نظرکه باهم برابرند شبیه یکدیگر باشند؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس میان جامعه عادل و فرد عادل نیز از حیث عدالت نباید فرقی باشد بلکه ازاین‌جهت باید همانندیکدیگر باشند ؟

گفت: آری.

گفتم: جامعه وقتی عادل است که هرسه جزء آن ـ که هریك از حیث استعداد طبیعی از نوعی دیگر است ـ در یك صفت مشترك باشند: یعنی هریك وظیفه خاص خودرا انجام دهد. وحال‌آنکه خویشتن داری و شجاعت ودانائی ، وقتی درجامعه پدیدار می‌شودکه هرکدام ازاجزاء آن صفتی دیگر داشته باشد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین، دوست عزیز، باید بتوانیم در روح آدمی نیزآن سه‌جزء را ـ که هریك طبیعتاً ازنوعی‌دیگراست‌ـ پیداکنیم و بگوئیم همان وضع که درجامعه سبب پیدایش خاصیتی می‌شد، درروح آدمی نیز باید سبب پیدایش همان خاصیت شود.

گفت: شك نیست.

گفتم: پس معلوم میشود بامسئله‌ای بس‌دشوار روبرو هستیم زیرا اکنون باید تحقیق کنیم‌که آیا روح آدمی آن سه جزء را درخود دارد یانه ؟

گفت: سقراط ، این مسئله به‌نظرمن چندان دشوار نمی‌آید. بااینهمه شاید آن ضرب‌المثل که می‌گوید «هرچیز زیبا دشوار است» دراین باره نیز صادق باشد.

گفتم: آری. ولی ، گلاوکن عزیز، جواب دقیق این مسئله‌را با روشی‌که تاکنون دراین بحث داشته‌ایم نخواهیم یافت . برای رسیدن باین مقصود راهی بس دراز باید رفت و تحقیقی مفصلتر باید کرد. جوابی‌که اکنون می‌توانیم به‌دست آورد، ازحیث دقت درحدود جواب‌هائی خواهد بود که برای دیگر مسائل پیدا کرده‌ایم.

گفت : مگر همین اندازه کافی نیست و خشنودمان نمی‌کند ؟

گفتم: چرا، من نیز در حال کنونی به همین اندازه خرسندم.

گفت: پس نومید مشو و تحقیق‌را ادامه ده .

گفتم: نخست باید تصدیق‌کنیم‌که همان اجزاء و خاصیت‌هائی‌که درجامعه دیدیم درما نیز هست، وگرنه از کجا ممکن بود آن خاصیت‌ها درجامعه راه یابد ؟ اگر تصور کنیم‌که مثلا شجاعت بدانسان‌که درجامعهٔ تراکی‌واسکیتی و دیگر اقوام شمالی یافت می‌شود، یا اشتیاق به‌دانش‌چنانکه درجامعهٔ ما هست، یا استعداد کسب ثروت بدان‌گونه‌که در مردم فنیقیه‌ومصر نمودار است، ناشی از افراد آن‌جامعه‌ها نیست، چنین تصوری بی‌شك غلط است.

گفت: حق باتو است.

گفتم: در راستی این سخن تردید نیست و به‌آسانی می‌توان به‌این واقعیت پی‌برد.

گفت: راست است.

گفتم: نکتهٔ مشکل اینجاست‌که آیا آن‌خاصیت‌ها و قابلیت‌های روحی، به‌سبب نیروئی واحد پدیدار می‌شود یا به‌علت سه نیروی مختلف؟ یا بایدگفت‌که آدمی نیروئی‌خاص برای کسب شناسائی و فعالیت علمی دارد، نیروئی دیگر

برای خشم، نیروئی سوم برای شهوت ومیل مانند میل به خوردن و نوشیدن وتناسل. یانه، بایدبگوئیم‌که همهٔ اعمال روحی آدمی ناشی از تمـــام روح است؟ روشن ساختن این نکته به‌نحوی که حق مطلب کاملا ادا شود آسان نخواهد بود .

گفت: من نیز بهمین عقیده‌ام.

گفتم: بگذار بکوشیم مسئله را از راهی که توضیح میدهم حل‌کنیم تا معلوم شود آیا درهمه موارد نیروئی‌واحد درکار است یا نیروهای مختلف.

پرسید: ازکدام راه ؟

گفتم: واضح استکه یك چیز نمی‌تواند دریك آن و یك‌وضع واز یك حیث مصدر دوفعل متضاد شود یا دوانفعال متضاد را بپذیرد. پس اگر چنین‌حالی را درمورد فعالیت‌های روحی مشاهده کنیم، خواهیم دانستکه درآنجا یك نیـــرو درکار نیست بلکه نیروهای متعدد درکارند.

گفت : تصدیق میکنم.

گفتم: اکنون بدقت گوش‌کن !

گفت: بگو.

گفتم: آیا ممکن است چیزی دریك آن واز یك حیث، هم ساکن باشد هم متحرك ؟

گفت: هرگز.

گفتم: بگذار دراین نکته به‌توافق‌کامل برسیم تابعد اختلاف‌نظر پیش نیاید. اگر دربارهٔ مردی‌که ایستاده است ولی دست‌ها وسر خودرا می‌جنباند، کسی بگویدکه آن مرد درآن واحد هم ساکن وهم متحرك ، این گفته درست‌نخواهد بود. سخن درست دراین باره این استکه بگوئیم: بعضی اجزاء بدن آن مرد ساکن است وبعضی دیگر متحرك. چنین

نیست ؟

گفت: درست است.

گفتم: حال اگر همان کس به‌قصد مزاح ادعاکند که «چون‌فرفره بی‌آنکه جای‌خودرا تغییردهد به‌دورخود می‌چرخد، ازاینرو هم تماماً ساکن است وهم تماماً متحرك، و هرچیز دیگری هم که در یك مکان به‌دور مرکز ثابتی در چرخش است، همین‌حال را دارد»، ادعای وی‌را نخواهیم پذیرفت . زیرا دراین موارد جزء متحرك وجزء ثابت یکی نیست بلکه بعضی اجزاء ساکن‌اند و بعضی دیگر می‌جنبند: اجزا ثابت سبب می‌شوندکه آن‌چیز دریك‌مکان پابرجا بماند زیرا این اجزاء به‌چپ و راست متمایل نمی‌شوند . ولی اجزاء جنبان سبب می‌گردندکه حرکتی دورانی صورت‌گیرد. اگر درحین حرکت دورانی، اجزاء ثابت نیز به‌چپ وراست یا پیش‌وپس متمایل می‌شدند، می‌توانستیم بگوئیم آن‌چیز ازهیچ حیث و درهیچ جزء ثابت نیست.

گفت: راست است.

گفتم: پس آن‌گونه ایرادها تزلزلی درعقیدهٔ ما ایجاد نمی‌کنند و نمی‌توانند مارا متقاعد سازندکه یك چیز ممکن است دریك آن ویك وضع وازیك حیث، دوفعل یا دوانفعال متضاد کند.

گفت: درست است.

گفتیم : بنابراین لازم نیست همهٔ آن ایرادهارا یك به یك ذکرکنیم و نادرستی آنهارا روشن سازیم، وگرنه سخن به‌درازا می‌کشد و بحث معطل می‌ماند. اینك اصلی‌راکه بیان کردیم مسلم می‌شماریم و بحث‌را ادامه می‌دهیم. اگردرضمن گفت‌وگو معلوم شودکه آن اصل درست‌نبوده‌است همهٔ‌نتایجی راکه ازآن گرفته‌ایم باطل خواهیم شمرد.

گفت: موافقم .

گفتم: آیا قبول و رد، میل ونفرت، جلب ودفع ومانند آنها، اعم ازاینکه فعل باشند یا انفعال، ضد یکدیگر نیستند؟

گفت: البته ضد یکدیگرند.

گفتم: آیا گرسنگی و تشنگی، و بطورکلی همهٔ میل‌ها وآرزوها ، از همان نوع نیستند که برشمردیم؟ مثلا آیا در باره کسی‌که خواهان چیزی است نمی‌توانیم بگوئیم‌که روح او می‌کوشد به‌آن چیز دست یابد یا آن‌را به‌سوی خود جلب کند؟. همچنین اگراو انفعالی‌راکه‌براو وارد می‌شود بپسندد، آیا نمی‌توان گفت‌که روح‌او انفعال‌را می‌پذیرد وتأیید می‌کند چنانکه گوئی به‌سئوالی پاسخ مثبت می‌دهد؟

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی نخواستن و بی‌میل بودن را باید از نوع رد ونفرت و دفع بشماریم، یعنی ضدآن نوعی که هم‌اکنون بیان کردیم؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آیا تشنگی وگرسنگی را ازشدیدترین‌میل‌های نفسانی نمی‌شماریم؟

جواب داد: چرا .

گفتم: تشنگی میل به‌نوشابه است وگرسنگی میل به به خوراك؟

جواب داد: آری.

گفتم: آیا میلی‌که در روح شخص تشنه وجود دارد، تنها میل به‌نوشابهٔ مطلق است، یا میل به‌نوشابه گرم، یا سرد، یا کم یا بسیار، یعنی به‌نوشابه‌ای با صفتی معین؟ به عبارتی دیگر، علاوه‌بر تشنگی، تمایل به‌گرمی هم باید وجود داشته باشد تا میل شامل گرمی نیز بشود؟ همچنین‌علاوه‌بر

تشنگی، تمایل به‌سردی هم موجود باشد تا میل شامل‌سردی نیز بشود؟ تشنگی وقتی میل به‌نوشابهٔ بسیار است که‌بیشی باآن همراه باشد، وعکس این حالت وقتی روی می‌دهد که تشنگی با کمی قرین باشد. حال‌آنکه تشنگی تنها، هرگزمیل به‌چیزی نیست جز بخود موضوع تشنگی، یعنی به‌نوشابهٔ مطلق. همچنین گرسنگی تنها، میل به‌خوراك مطلق است.

گفت: درست‌است. هرمیلی‌بخودی‌خود،آرزوی رسیدن به موضوع طبیعی همان میل است. ولی اگرمیل با عوامل دیگری توام شود خواهان چیزی می‌گردد که صفت مشخصی دارد.

گفتم: اگرکسی به‌گفتهٔ ما ایراد بگیرد و بگوید: «آنکه تشنه است خواهان نوشیدن تنها نیست بلکه میل‌دارد چیز خوبی بنوشد، و آنکه گرسنه است درآرزوی خوردن تنها نیست بلکه میل دارد چیزخوبی بخورد: زیرا هرمیل،آرزوی رسیدن به‌چیز خوبی است. بنابراین تشنگی که یکی از میل‌هاست، آرزوی رسیدن به‌نوشابهٔ خوب است و همین قاعده درمورد میل‌های دیگرنیز صادق است»، ما فریب این استدلال را نخواهیم خورد.

گفت: ولی نمی‌توان گفت این ایراد وارد نیست.

گفتم: از چیزهائی‌که با یکدیگر بستگی دارند ، آنچه دارای صفت مشخصی است با چیزی بستگی داردکه آن نیز باصفت مشخصی همراه است. درحالی‌که هرچیز ازلحاظ خود به‌تنهائی، با چیزی دیگر فقط ازلحاظ خود آن چیز به تنهائی، وابستگی دارد.

گفت: نفهمیدم.

گفتم: آیا نمی‌فهمی‌که وقتی می‌گوئیم چیزی بزرگتر است، منظورما این است‌که آن‌چیز در ارتباط با چیزی دیگر،

یعنی با چیزی کوچکتر، بزرگتر است؟

جواب داد: چرا .

گفتم: آیا همین قاعده درمورد چیزی کوچکتر نیزصادق است ؟

جواب داد: آری.

گفتم: آیا چیزی بسیار بزرگتر نیز، درارتباط با چیزی بسیار کوچکتر چنین است؟

جواب داد: البته.

گفتم: و چیزی که درزمان گذشته بزرگتر بوده است، نسبت به‌چیزی چنین‌است که‌درزمان گذشته کوچکتر بوده‌است همچنین آنچه درآینده‌بزرگتر‌خواهدبود، نسبت‌به‌چیزی چنین است که درآینده کوچکتر خواهد بود؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس بیشتر نسبت به‌کمتر بیشتر است، دو برابر نسبت به‌نصف ، سنگین‌تر نسبت به سبکتر، تندتر نسبت به‌کندتر، گرم‌تر نسبت به‌سردتر ،ومانند اینها.

گفت: درست است.

گفتم: همین قاعده درمورد رشته‌های مختلف دانش نیز صادق است. زیرا دانش بخودی خود، دانستن هرچیزی است که آموختنی باشد. درحالی که دانشی خاص ، دانستن موضوعی خاص است. مثلا دانشی که موضوع‌آن خانه‌ساختن است از دیگر رشته‌های دانش جدا است، و دانش معماری نام دارد.

گفت: درست است.

گفتم: زیرا این‌دانش به‌موضوعی‌خاص وابسته‌است و از این حیث غیراز دیگر دانش‌ها.

گفت: صحیح است.

گفتم: یعنی چون به‌چیزی مشخص بستگی دارد، از اینرو خود نیز از دیگر دانش‌ها مشخص است.

گفت: درست است.

گفتم: نکته‌ای که اندکی پیش‌گفتم همین بود. گمان می‌کنم اکنون بهتر خواهی توانست به‌منظور من پی ببری: هرچیز که وابسته به‌چیزی دیگر است، اگر از لحاظ خودش به‌تنهائی درنظرگرفته شود، ارتباطش‌با آن‌چیزدیگر ازلحاظ خود آن‌چیز به‌تنهائی است. وحال‌آنکه خاصیت مشخصه‌اش ناشی از خاصیت مشخصهٔ آن‌چیز دیگر است. منظورم این نیست که هرچیز خاصیت همان‌چیزی رادارد‌که به‌آن وابسته است، یعنی مثلا دانش مربوط به‌تندرستی و بیماری، خود نیز تندرست یا بیمار است، یا دانش مربوط به‌خوب و بد، خود نیز خوب یا بد است. بلکه می‌خواهم بگویم‌که دانش پزشکی، چون دانستن مطلق موضوع علم نیست بلکه‌دانستن موضوعی‌خاص‌ــ یعنی بیماری‌وتندرستی ــ است ازاینرو خود نیز دانشی خاص گردیده است. به‌همین دلیل است‌که آنرا دانش مطلق نمی‌نامیم بلکه باتوجه به‌چیزی خاص که وابسته به‌آن است، بنام دانش پزشکی می‌خوانیم.

گفت: اکنون فهمیدم وبا تو همعقیده‌ام.

گفتم: بسیارخوب، برگردیم به موضوع تشنگی. آیا تشنگی نیز وابسته به‌چیزی دیگر نیست؟ قبول داری که تشنگی ، تشنه‌بودن به‌چیزی است؟

جواب داد: آری، تشنه‌بودن به نوشابه.

گفتم: پس تشنگی‌مشخص نیزهمیشه به‌چیزی‌مشخص وابسته است. حال‌آنکه تشنگی مطلق، نه تشنگی به‌نوشابه مشخص است ، نه تشنگی به نوشابهٔ بسیار یا کم یا خوب یا بد، بلکه تشنگی به‌نوشابهٔ مطلق است.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: بنابراین روح کسی‌که تشنه است، آرزوئی‌جز نوشیدن مطلق ندارد. تقاضای روح این است‌که بنوشد و او دراین کوشش است‌که آن تقاضا را برآورد.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: پس اگر آن روح تشنه به‌جهتی دیگر روی‌آور شود، محرك او باید میلی دیگر، غیراز تشنگی مطلق، باشد. زیرا تشنگی مطلق، اورا چون حیوانی بــه سوی نوشیدن می‌کشاند، وما پیش‌از این روشن‌کرده‌ایم‌که یك‌چیز نمی‌تواند با یك جزئش دریك آن واز یك حیث دوفعل یا انفعال‌متضاد کند.

گفت: راست است، نمی‌تواند.

گفتم: مثلا اگرکسی بگوید که دست‌های تیرانداز، کمان‌را هم به‌سوی او میکشد وهم ازاو دور می‌کند، این‌گفته درست نخواهد بود. زیرا حقیقت این است‌که او بایك دست آن‌را از خود دورمی‌کند وبا دست‌دیگر بسوی‌خود می‌کشد.

گفت: درست است.

گفتم: ولی‌گاه دیده‌ایم که کسی تشنه است وبااینهمه نمی‌خواهد بنوشد.

گفت: آری، بارها دیده‌ایم.

گفت: این حالت‌حاکی از چیست؟ آیا حاکــی از این نیست‌که در روح آن‌کس، نیروئی هست که اورا به‌سوی نوشیدن می‌کشد، و نیروئی دیگر، که اورا از نوشیدن باز می‌دارد؟ آیا این نیروی دوم غیراز نیروی نخستین نیست و برآن حکم نمی‌راند؟

گفت: ظاهراً چنین است.

پرسیدم: آیا نیروی بازدارنده ناشی از خرد نیست؟

وآن نیروی کشنده زادهٔ نوعی حرص و بیماری نیست؟

جواب داد: چنین پیدا است.

گفتم: پس حق داریم آن‌دو نیرو را دوجزء مختلف روح بدانیم. جزئی را که روح باآن می‌اندیشد و داوری می‌کند، جزء خردمند روح می‌نامیم، و جزئی را که روح بواسطهٔ آن دوست می‌دارد یا گرسنه یا تشنه می‌شود یا دستخوش میل‌های دیگر می‌گردد، جزء بی‌خرد روح نام می‌دهیم‌که دست نشاندهٔ هوس‌ها و آرزوهاست وهمواره با احساس درد ولذت همراه است.

گفت: درست تشخیص داده‌ای.

گفتم: پس وجود این‌دوجزء را در روح‌آدمی پذیرفتیم. اکنون باید دید آیا خشم، جزء سوم روح است؟ یا باید آن را جزئی از دونیروی پیشین بشماریم؟

گفت: شاید جزئی از نیروی دوم باشد یعنی از میل‌ها و هوس‌ها .

گفتم : ولی من حکایتی شنیده‌ام که معتقدم حقیقت دارد: می‌گویند روزی لئونتیس پسر آگلائیون از بندر پیره‌اوس بی‌می‌گشت. هنگام عبور ازکنار دیوارشمالی شهر، درمیدان اعدام چند جسد افتاده دید. خواست نزدیك شود و آنهارا تماشاکند ولی درهمان حال احساسی مخالف به‌او روی آورد و اورا ازاین‌کار بازداشت . با دست چشم‌های‌خود را بست ومدتی باخود درنبرد بود. سرانجام میل تماشا بر او غالب آمد. دراین‌هنگام چشم‌ها را گشود و به‌سوی‌کشتگان دوید و فریاد کشید: «چشمان تیره‌روز من ، تا می‌توانید ازاین منظره زیبا لذت ببرید!»

گفت: من نیز این حکایت را شنیده‌ام.

گفتم: این حکایت نشان می‌دهد که خشم گاهی بامیل‌و

هوس می‌جنگد. پس معلوم می‌شود آنها دو نیروی مختلف‌اند.

گفت: درست است.

گفتم: بسا می‌توان دید که چون هوا و هوس کسی را برخلاف فرمان خرد به‌کاری مجبور سازد، آن‌کس برخود خشم می‌گیرد و برعلیه این اجبار قیام می‌کند، چنانکه گوئی دو حریف با یکدیگر می‌جنگند و خشم به‌یاری خرد واردمیدان می‌شود. ولی گمان نمی‌کنم تاکنون در خود یا دیگران دیده باشی که خشم با هواوهوس متحد شود و در برابر خرد ایستادگی کند.

گفت: نه، ندیده‌ام.

گفتم: اگر کسی معتقد باشد که به‌دیگری ظلمی کرده است و در این حال از آن مظلوم رنجی باو رسد، هرچه طبیعتش شریف‌تر باشد از رفتار او کمتر خشمگین می‌شود. زیرا معتقد است که حریف حق دارد با او چنین کند، و بدین جهت نیروی خشم او برانگیخته نمی‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی اگر کسی براین عقیـــده باشد که بااو برخلاف حق رفتار می‌شود، نیروی خشم در درونش سر برمی‌دارد و او در راه آنچه حق می‌پندارد به‌نبرد برمی‌خیزد و بی‌آنکه به گرسنگی یا دیگر رنج‌ها اعتنائی کند پایداری می‌ورزد و برای دفاع از آنچه در نظرش شریف است‌می‌جنگد تا وقتی که یا برحریف پیروز شود، یا خود از پای درآید، و یا فرمان خرد اورا از ادامهٔ نبرد بازدارد همچنانکه صدای چوپان سگ گله را از مبارزه بازمی‌دارد و آرام می‌سازد.

گفت: خوب گفتی، نیروی خشم همانند سگ است، از اینرو ما نیز در جامعهٔ خود سپـــاهیان را به دستیاری زمامداران گماشتیم همچنانکه سگ‌هـــای گله دستیـــاران

چوپان‌اند.

گفتم: منظور مرا بسیار خوب فهمیده‌ای. اکنون به نکته‌ای دیگر گوش دار.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: پس معلوم شد خشم به‌عکس آن چیزی است که می‌پنداشتیم. نخست گمان می‌کردیم خشم نوعی میل و هوس است ولی بعد روشن شد کــه آنجا که میان خرد و هوس اختلافی پیش می‌آید خشم جانب خرد را می‌گیرد.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون باید دید آیا خشم غیر از خرد است یا جزئی از خرد؟ به عبارتی دیگر، باید ببینیم آیا روح فقط از دو جزء تشکیل یافته است که یکی خرد است و دیگری تمایلات، یا خشم را باید جزء سوم‌روح بدانیم که برحسب طبیعتش در خدمت خرد قرار دارد مگر آنکه به‌سبب تربیت بد به‌فساد گرائیده باشد. اگر شق دوم درست باشد، باید روح را دارای سه‌جزء بدانیم همچنانکه جامعه از سه طبقه تشکیل می‌یابد که یکی طبقه کسبه و مزدوران است، دومی طبقه دستیاران، و سومی طبقه زمامداران.

گفت: ظاهراً خشم جزء سوم روح است.

گفتم: به شرط اینکه ثابت شود که نیروئی است مستقل و جدا از خرد، همچنانکه از تمایلات جدا است.

گفت: اثبات این نکته دشوار نیست. مگر نمی‌بینی کودکان نوزاد از نیروی خشم بهرهٔ کافی دارند، و حال‌آنکه بعضی هرگز دارای خرد نمی‌شود و بعضی دیگر با گذشت زمان از آن بهره‌مند می‌گردند؟

گفتم: به‌خدا سوگند خوب گفتی. این امر را در دیگر جانداران نیز می‌توان مشاهده کرد. از این گذشته، آن‌شعر

هومر که ساعتی پیش نقل کردیم شاهد گفتار ماست، آنجا که می‌گوید:

«ولی او به‌سینه کوفت و دل خود را سرزنش کرد و گفت......»

اینجا یکی سرزنش می‌کند ودیگری سرزنش می‌شود. سرزنش کننده، خوب و بد را از روی خرد می‌سنجد، ولی آنکه مورد سرزنش قرارگرفته است عاری ازخرد ودستخوش خشم و هیجان است.

گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب. در نتیجهٔ آن همه کوشش، این مشکل را حل کردیم و روشن شد که روح آدمی نیز ازهمان سه جزء تشکیل می‌یابد که در جامعه دیده‌ایم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید قبول کنیم که بالضروره، روح آدمی نیز به‌همان علت و به‌واسطهٔ همان جزء می‌تواند دانا باشد که در جامعه دیده‌ایم.

گفت: تردید نیست.

گفتم: همچنین باید به‌همان علت و به‌واسطهٔ همان جزء شجاع باشد که جامعه به واسطهٔ آن شجاع می‌شود؟ آیا درمورد قابلیت‌های‌دیگرنیز وضع روح وجامعه یکی‌است؟

گفت: نتیجهٔ ضروری بحث جز این نیست.

گفتم: پس گلاوکن عزیز، ناچار باید بگوئیم که‌عدالت در آدمی نیز حاصل همان کیفیتی است که در جامعه‌دیده‌ایم.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: اگر به‌یادت باشد دیدیم جامعه وقتی عادل است که درآن هریك ازطبقات سه‌گانه وظیفه‌ای‌را که خاص آن‌طبقه است انجام دهد.

گفت: البته به‌یاد دارم.

گفتم: پس این نکته را باید به‌خاطر بسپاریم که خود ما نیز وقتی عادل هستیم و وظیفهٔ خود را انجام می‌دهیم که هر جزئی از روح ما تنها به‌وظیفهٔ خاص خود بپردازد.

گفت: آری باید این نکته را به‌خاطر بسپاریم.

گفتم: زمامداری حق خرد است، زیرا خرد جزءدانای روح است و از راه اندیشه همواره درپی آن است که سعادت تمام روح را تأمین کند. وظیفهٔ خشم این است که دوست و دستیار خرد باشد.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: همراه بود تربیت روحی با تربیت بدنی، که پیش از این درباره‌اش سخن گفته‌ایم، سبب می‌شود که خرد و خشم با یکدیگر هماهنگ شوند: خرد به‌یاری ادبیات و موسیقی و دانش نیرو می‌گیرد، و خشم در پرتو آهنگ و وزن ملایم و معتدل می‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: این‌دو، پس از آنکه بدین‌گونه تربیت یافتند و آنچه برای انجام وظیفهٔ خود لازم است فراگرفتند، باید زمام جزء سوم روح، یعنی هوس‌ها و تمایلات را، که بزرگترین و سیری‌ناپذیرترین جزء روح آدمی است، به دست گیرند و نگذارند او از لذاید شهوانی بدان‌مایه برخوردار شود که روزبه‌روز بر نیروی خود بیفزاید و وظیفه خود را از یاد ببرد و در این صدد برآید که آن دو جزء دیگر را تحت سلطه خود درآورد و برآنها فرمان براند. زیرا فرمان دادن درخور او نیست و اگر عنان به دست او افتد تمام روح یکسره تباه می‌گردد.

گفت: درست است.

گفتم: در برابر دشمنان خارجی نیز آن دو جزء نخستین، به‌بهترین‌وجه می‌توانند روح و جسم را از گزند نگاه دارند: خرد دستور می‌دهد و خشم نبرد می‌کند در حالی که همواره گوش به‌فرمان خرد دارد و هر حکمی را که از جانب خرد برسد به‌مرحلهٔ اجرا درمی‌آورد.

گفت: صحیح است.

گفتم: پس شجاع، کسی را می‌توان نامید که این جزء روحش، یعنی خشم، چه در خوشی و چه در رنج، مفهومی را که خرد دربارهٔ خطرناك و بی‌خطر باو داده است استوار بدارد، از آنچه خرد خطرناك می‌شمارد بترسد و از آنچه خرد بی‌خطر می‌داند نترسد.

گفت: آری، شجاع چنین‌کسی است.

گفتم: و دانائی هر کس به واسطهٔ آن جزء کوچك روح است که زمام حکومت را در دست دارد و دستورهائی راکه پیش از این برشمردیم صادر می‌کند. همین جزء است که تشخیص می‌دهد برای هریك از دیگر اجزاء، و همچنین برای تمام روح، چه مفید است و چه مضر.

گفت: صحیح است.

گفتم: و خویشتن‌دار کسی را می‌توان نامید که جزء فرمانروای روحش با اجزاء زیردست اتفاق نظر داشته باشند در اینکه زمام حکومت باید به دست خرد باشد. یعنی اجزاء دیگر علیه خرد قیام نکنند.

گفت: جز این تعریفی برای خویشتن‌داری نمی‌توان یافت، نه در مورد فرد و نه در مورد جامعه.

گفتم: و عدالت در آدمی ناشی از همان وضعی است که بارها درباره‌اش سخن گفته‌ایم.

گفت: درست است.

گفتم: ولی مراقب باش که با اینهمه، عدالت درآدمیان به صورتی غیر از آنکه در جامعه دیدیم، نمایان نشود.

گفت: صورتی دیگر نمی‌بینم.

گفتم: اگر در این‌باره تردیدی داریم، بهتر است برای رفع آن آثار عادی و پیش‌پا افتادهٔ عدالت را در نظر آوریم.

گفت: چگونه؟

گفتم: مثلا ببینیم آیا کسی که از حیث طبیعت و تربیت مانند چنان جامعه‌ای است، از هرنظر قابل اعتماد است یانه؟ و اگر به‌چنان کسی سیم و زری سپرده شود ممکن است در امانت خیانت کند؟ آیا خیانت از او ساخته است یا از کسی که خلاف خاصیت‌های روحی او را دارد؟

گفت: البته از او ساخته نیست.

گفتم: دزدی ازپرستشگاه‌ها، راهزنی، خیانت به‌دوست و خیانت به‌کشور نیز کار او نیست؟

گفت: هرگز.

گفتم: وعدهٔ خود را ازیاد نمی‌برد و سوگندی را که خورده است نمی‌شکند؟

گفت: نه.

گفتم: زنا، بی‌احترامی به پدر و مادر، و بی‌اعتنائی به خدایان نیز با اخلاق او سازگاری ندارد؟

گفت: نه.

گفتم: به‌چه علت؟ آیا جز بدین علت که در روح وی هر جزئی، اعم از فرمانده و فرمانبر به وظیفهٔ خاص خود عمل می‌کند؟

گفت: علت همین است و جز این نیست.

گفتم: آیا باز درپی توضیح دیگری برای‌عدالت خواهی بود؟ آیا عدالت آن نیرو نیست که چه در افراد و چــه در جامعه‌ها وضعی را که شرح دادیم پدیدمی‌آورد؟

گفت: حق با تو است. نباید به دنبال توضیحی دیگر گشت.

گفتم: پس حدسی که ما را به تأسیس آن جامعـــه واداشت کاملا درست بوده است. زیرا معتقد بودیم که اگر جامعه‌ای نو تأسیس کنیم، از همان آغاز کار شبح عدالت را از دور خواهیم دید.

گفت: درست است.

گفتم: و در همان لحظه‌ای که می‌گفتیم «آنکه برای کفشدوزی زائیده شده است باید کفش بدوزد و جز این به کاری دیگر نباید بیندیشد، و درودگر باید درودگری کند و همه افراد دیگر نیز باید کار خاص خود را بکنند»، شبح عدالت در برابر چشم ما نمایان بود.

گفت: درست است.

گفتم: بعد هم دیدیم که عدالت به راستی چنان چیزی است. منتها منظور از اینکه می‌گوئیم هرکس باید کار خود را بکند، کارهای ظاهری نیست بلکه فعالیت روحی و درونی است: مرد عادل چنان کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزاء روحش به‌کار جزئی دیگر دست بیازد، یا همهٔ اجزاء در کارهای یکدیگر مداخله کنند، بلکه همواره در این‌اندیشه باشد که هرجزء کاری را که به‌راستی وظیفهٔ آن است به انجام رساند. بدین ترتیب برخود مسلط باشد و در درون خود نظم کامل برقرار کند و با خود دوست و سازگار گردد، و سه جزء روح خود را با یکدیگر هماهنگ‌ سازد ـ همچنانکه سه‌تار اصلی ساز، یعنی تارهای زیر و بم و میانه، وهمچنین

تارهای دیگر را که بین آنهاست هماهنگ می‌کنند ـ و از این راه درون خود را از کثرت و آشفتگی رهائی دهد و شخصی واحد به معنی راستین، یعنی خویشتن‌دار و با خود هماهنگ، باشد و در حین انجام هر کاری که به‌عهده دارد، خواه کسب و تجارت باشد، خواه پزشکی، خواه سیاست، و خواه امور خصوصی خویش، مراقب باشد که در نظم روحش خللی راه نیابد، و در همهٔ احوال تنها چنان عملی را عادلانه و زیبا بشمارد که آن نظم درونی را آشفته نکند بلکه استوارتر سازد، و دانائی در نظر او تنها آن توجه و بصیرتی باشد که آدمی را به‌سوی آن‌گونه اعمال سوق می‌دهد. هر کاری را که به‌آن نظم درونی آسیبی رساند ظلم بداند و هرپندار و عقیده‌ای را که انگیزه کاری ظالمانه باشد، نادانی و دیوانگی بشمارد.

گفت: سقراط، آنچه گفتی از هرحیث درست است.

گفتم: آیا اکنون می‌توانیم ادعا کنیم که انسان عادل و جامعهٔ عادل را یافته و به ماهیت عدالت در هریك از آنها پی‌برده‌ایم؟ یا اگر چنین بگوئیم کسی می‌تواند ما را بـه دروغزنی متهم کند؟

گفت: هیچ جای نگرانی نیست.

گفتم: پس جادارد چنین ادعا کنیم؟

گفت: آری.

گفتم: بسیار خوب. اکنون وقت آن است که تحقیق درباره ظلم را آغاز کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجه ضروری بحثی که تا اینجا کردیم این است که ظلم وقتی روی می‌نماید که اجزاء سه‌گانه روح با یکدیگر ناسازگاری آغازند. به انجام وظیفهٔ خود قناعت

نورزند بلکه در کارهای یکدیگر مداخله کنند، و آن جزء روح که برحسب طبیعتش وظیفه‌ای جز فرمانبرداری ازجزء حاکم ندارد سربه طغیان برافرازد و بخواهد به تمام روح فرمان براند. چنین وضعی را که در درون آدمی روی‌می‌دهد، و بی‌نظمی و فسادی را که نتیجهٔ آن است باید ظلم نامید. اگر نام بی‌بندوباری ترسوئی و نادانی و فساد نیز به‌آن داده شود بیجا نیست.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون که ماهیت عدل و ظلم را هویداساخته‌ایم، ماهیت عمل ظالمانه و تقصیر و گناه، و همچنین ماهیت‌عمل عادلانه و کار نیك هم باید روشن شده باشد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: آن دونوع عمل در روح همان اثر را می‌بخشند که غذاهای سالم و ناسالم در بدن دارند.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: غذای سالم مایهٔ تندرستی است و غذای‌ناسالم سبب بیماری.

گفت: درست است.

گفتم: از کار عادلانه، عدالت می‌زاید و از کارظالمانه، ظلم و فساد.

گفت: درست است.

گفتم: تندرستی هنگامی پیدا می‌شود که میان اجزاء حاکم و محکوم تن آدمی رابطهٔ طبیعی برقرار شود. بیماری وقتی روی می‌نماید که رابطهٔ اجزاء بدن به صورتی مخالف طبیعت درآید.

گفت: درست است.

گفتم: عدالت نیز هنگامی پیدا می‌شود که میان اجزاء

حاکم و محکوم روح رابطهٔ طبیعی حکمفرما گردد. ظلم وقتی روی می‌نماید که رابطهٔ میان اجزاء روح به صورتی مخالف طبیعت درآید.

گفت: واضح است.

گفتم: بنابراین، قابلیت انسانی، تندرستی و زیبائی و توانائی روح است، در حالی‌که فساد، بیماری و زشتی و ناتوانی اوست.

گفت: چنین است.

گفتم: کار نیك آدمی را به‌سوی قابلیت رهنمون می‌شود، و کار بد اورا به‌فساد و زبونی سوق می‌دهد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون نکته‌ای که باقی مانده، این است که ببینیم از این‌دو کدام‌یك برای آدمی سودمندتر است: نیکوکاری و عدالت هرچند از نظر مردمان پوشیده باشد، یاظلم به شرط آنکه ظالم به دام نیفتد و از مجازات مصون بماند؟

گفت: سقراط، به عقیدهٔ من بحث در این نکته مضحك است. زندگی با تنی بیمار و فرسوده ارجی ندارد هرچند آدمی همهٔ خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و ثروت و قدرت جهان را در اختیار داشته باشد. پس اگر روح کسی، که زندگی بسته به‌آن است، بیمار و فرسوده باشد و او هرگز در این صدد برنیاید که گامی در راه کسب قابلیت و عدالت بردارد و خود را از چنگال بدی و ظلم برهاند، آیا چنان‌کسی می‌تواند امیدی به زندگی داشته باشد؟ مگر بحثی که تاکنون کردیم ماهیت عدل و ظلم را عیان نساخت؟

گفتم: البته چنین بحثی مضحك است. ولی چون‌سخن به اینجا رسیده، درست نیست لب از سخن ببندیم بی‌آنکه این نکته را روشن کرده باشیم.

گفت: نه، بحث را به‌پایان نمی‌رسانیم تا این مطلب نیز روشن شود.

گفتم: بسیار خوب. پیش‌تر بیا، تا انواع مهم ظلم را به‌تو نشان دهم.

گفت: بگو.

گفتم: چون از این مقام بلند که بحثمان ما را رسانده است می‌نگریم، قابلیت انسانی را جز به‌یك صورت نمی‌بینیم. حال آنکه بدی به صور گوناگون نمایان است. از آن میان چهار صورت درخور توجهی بیشتراند.

گفت: منظورت چیست؟

گفتم: به همان تعداد که انواع متمایز حکومت وجود دارد، به همان تعداد نیز انواع وضع روحی هست.

پرسید: از هریك چند نوع وجود دارد؟

گفتم: پنج نوع حکومت هست و پنج نوع روح.

گفت: آن انواع کدام‌اند؟

گفتم: نخستین نوع حکومت، همان است که ما در ضمن بحث خود تشریح کردیم. این نوع دو نام دارد: اگر فردی ممتاز بردیگران حکومت کند، آن حکومت را حکومت سلطنتی می‌نامند. ولی اگر زمام حکومت در دست چند تن باشد نام حکومت اشرافی (اریستوکراسی) به‌آن‌می‌دهند.

گفت: درست است.

گفتم: آن هردو در حقیقت یك نوع است. زیرا، خواه زمام حکومت به دست یك تن باشد خواه چندتن، زمامداران جامعه اگر به‌روشی که توضیح داده‌ایم تربیت شده باشند، تغییری در اساس نظم جامعه نخواهند داد.

گفت: جز این انتظاری از آنان نداریم.

کتاب پنجم

گفتم: آن نوع حکومت و آن قانون اساسی در نظر من خوب است. همچنین است وضع روحی مردمانی که در زیر فرمان چنان حکومتی زندگی می‌کنند. انواع دیگرحکومت و وضع روحی کسانی که تحت فرمان آنها به‌سر می‌برند، به‌عقیده من بد است. آن نوع نخستین در نظر من یگانه نوع درست است، در حالی‌که چهارنوع‌دیگر نادرست‌و ناقص‌اند.

پرسید: آن چهار نوع کدامند؟

می‌خواستم آن چهار نوع را تشریح کنم، و سپس توضیح دهم که چگونه نوعی از نوع دیگر پدید می‌آید. ولی در این هنگام پولمارخوس که کمی دور از آدئیمانتوس نشسته بود، دست دراز کرد و شانه آدئیمانتوس راگرفت و اورا به‌سوی خود کشید و خود نیز به‌سوی او خم شد و آهسته چیزی در گوش او گفت. ما تنها این جمله را شنیدیم که گفت: «بگذاریم به سخن ادامه دهد یا...؟»

آدئیمانتوس جواب داد: به هیچ‌وجه نمی‌گذاریم.

پرسیدم: که را نمی‌خواهید بگذارید به سخن ادامه دهد؟

پاسخ داد: تورا.

پرسیدم: چرا نمی‌خواهید؟

پاسخ داد: برای اینکه بخش مهمی از بحث را دزیدی و از زیربار تحقیق شانه خالی کردی. گویا گمان بردی متوجه نشدیم که گفتی زنان و کودکان باید میان دوستان مشترک باشند.

گفتم: آدئیمانتوس، مگر این سخن درست نیست؟

گفت: چرا، درست است. ولی این نکته باید بادقتی هرچه تمامتر شکافته شود. زیرا اشتراك، انواع گوناگون دارد و باید توضیح دهی که مرادت اینجا چگونه اشتراکی است. ساعتی است در این انتظاریم که موضوع تولید نسل و پرورش نوزادان را به‌میان آری و نظری را کـه درباره اشتراك زنان و کودکان داری به تفصیل بیان کنی زیرا برای جامعه هیچ مسئله مهم‌تر از این نیست که در این‌باره به‌راه راست برود یا به‌راه خطا. ولی دیدیم پیش از توضیح این نکته می‌خواهی به‌تشریح انواع حکومت بپردازی. از اینرو، چنانکه شنیدی، برآن شدیم که نگذاریم در بحث پیش‌تـر بروی بی‌آنکه این نکته را نیز مانند دیگر نکته‌ها روشـن ساخته باشی.

گلاوکن گفت: من نیز با این تصمیم موافقم.

تراژیماخوس گفت: سقراط، یقین بدان که همهٔ ما با این تصمیم موافقیم.

گفتم: هیچ می‌دانید چـه بار سنگینی به دوش مـن می‌گذارید و به چه تحقیق مفصلی دربارهٔ جامعه و قانون مجبورم می‌کنید؟ خوشحال بودم که کارخود رابه‌پایان‌رسانده‌ام و گمان می‌کردم توضیحی که دادم کافی است. ولی شما می‌خواهید مطلب ازسر گرفته شود و نمی‌دانید این تجدید

مطلع چه مسائل بیشماری به دنبال خواهد آورد. من خود از آغاز متوجه این امر بودم و بهمین جهت این مطلب را سربسته رها کردم و گذشتم تا سخن بیش از اندازه دراز نشود.

ترازیماخوس گفت: گمان می‌کنی اینان که اینجاهستند برای جست‌وجوی طلا گرد آمده‌اند نه برای شنیدن بحث و گفت‌وگو؟

گفتم: درست است، ولی هرکار اندازه‌ای دارد.

گلاوکن گفت: در نظر مردم خردمند، اندازهٔ درست برای این‌گونه گفت و شنودها این است که همهٔ زندگی صرف آن شود. از اینرو برای ما نگران مباش بلکه توضیح بده که زنان و کودکان چگونه باید میان پاسداران مشترک باشند، و پرورش نوزادان از روزی که به‌جهان می‌آیند تا زمانی که هنگام آموزششان فرارسد چگونه باید باشد. می‌دانی که این دوره ظاهراً پرزحمت‌ترین دورهٔ پرورش کودکان است. بنابراین بکوش تا در این‌باره توضیح کافی بدهی.

گفتم: تکلیفی که به‌عهدهٔ من می‌گذارید آسان نیست. آنچه در این‌باره گفتنی است غریب‌تر از سخنان پیشین‌است و کسی باور نخواهد کرد که آنچه می‌گوئیم اولا قابل اجرا است، و درثانی، به‌فرض قابل اجرا بودن، بهتر از روشی است که امروز متداول است. از اینرو رغبتی به تشریح این موضوع ندارم چه، اگر عقیده‌ام را فاش بگویم به‌نظر مردم خیالی واهی جلوه خواهد کرد.

گفت: نگران مباش. کسانی که در این مجلس گرد آمده‌اند نه بی‌خردند و نه بدخواه.

گفتم: با این سخن می‌خواهی مرا به ادامهٔ بحث تشویق

کنی؟

گفت: آری.

گفتم: ولی از این کار نتیجه‌ای نمی‌گیری. اگر من به درستی عقیدهٔ خود ایمان داشتم، تشویق تو بجا بود. زیرا کسی که حقیقت را یافته باشد از گفت‌وگو دربارهٔ مسائلی بدین عظمت با دوستانی مهربان و خردمند لذت می‌برد. ولی اگر کسی مانند من با دودلی و تردید و در حال جست‌وجو و تجسس سخن بگوید، دچار بیم و نگرانی است، نه از این لحاظ که ممکن است مورد استهزاء دیگران گردد، زیـــرا استهزا اهمیتی ندارد، بلکه از این‌جهت که اگر دچار اشتباه شود تنها خود به‌گمراهی نمی‌افتد بلکه شنوندگان را نیز به‌گمراهی می‌کشاند، آن هم در مسائلی که گمراه شـدن دربارهٔ آنها بهیچ‌روی روا نیست. از اینرو گلاوکن عزیز، نخست در برابر آدراستیا به خاك می‌افتم و دست تمنی به درگاه او برمی‌دارم تا به‌سبب سخنی که خواهم گفت برمن خشم نگیرد. زیرا به‌عقیدهٔ من اگر انسان کسی را بی‌عمد بکشد گناهش کوچکتر از آن است که اورا دربارهٔ زیبائی و خوبی و قانون و عدالت گمراه سازد، و کسی که بادشمنان چنین کند گناهش کمتر از آن است که این خطا را نسبت به دوستان مرتکب شود. از اینرو سخنی که برای تشجیع من گفتی اثری در من نداشت.

گلاوکن خندید و گفت: سقراط، اگر توضیح تو مارا گمراه کند، تو را بی‌گناه خواهیم شمرد و از اتهام قتل و فریب تبرئه خواهیم کرد. پس نگران مباش و به‌بحث ادامه‌ده.

گفتم: می‌دانید که به‌حکم قانون، کسی که از اتهام تبرئه شود بی‌گناه است. پس این حکم دربارهٔ من نیز صادق خواهد بود.

گفت: آری، مانعی برای ادامهٔ بحث نیست.
گفتم: پس ناچارم اینجا نکاتی به‌میان آورم که شاید بهتر بود در ضمن بحث پیشین به دنبال مطالب دیگر آورده می‌شد. ولی اکنون نیز که از تشریح تکالیف مردان فارغ شده‌ایم مانعی نیست که به توضیح تکالیف زنان به‌پردازیم، مخصوصاً چون تو چنین خواسته‌ای. مردانی که دارای چنان طبیعتی هستند و از چنان تربیتی که شرح دادیم، برخوردار شده‌اند، روابطشان با زنان و کودکان نیز باید چنان باشد که با هدفی که در آغاز بحث برای آنان معین ساختیم از هر حیث سازگار باشد. مگر هدف این نبود که آنان پاسدارانی شایسته برای گلهٔ آدمیان باشند؟
گفت: چرا.
گفتم: پس همواره باید این نکته را در نظر داشته باشیم، و کاری کنیم که پرورش زنان نیز با این هدف مناسب باشد. اکنون بگذار ببینم این کار درست است یا نه؟
گفت: منظورت چیست؟
گفتم: در میان سگهای گله، برای سگ‌های ماده چه وظیفه‌ای قائل هستیم؟ آیا معتقدیم که آنها نیز باید همان تکالیفی را که سگ‌های نر به‌عهده دارند، انجام دهند و دوش به دوش آنها از گله نگهبانی کنند؟ یا براین عقیده‌ایم که سگ‌های ماده چون به سبب بچه زائیدن و شیر دادن قادر به‌کاری دیگر نیستند باید در خانه بمانند، و شکار و پاسبانی از گله باید تنها به‌عهده سگ‌های نر باشد؟
گفت: هردو باید در پاسبانی و شکار با یکدیگر همکاری کنند. منتها چون سگ‌های ماده ضعیف‌تر از سگ‌های نرند باید رعایت حالشان را کرد.
گفتم: آیا می‌توان از جانداری انتظار داشت که وظایف

جانور دیگر را انجام دهد اگر ترتیبی را که به یکی می‌دهیم از دیگری دریغ کنیم؟

گفت: نه.

گفتم: پس اگر بخواهیم زنان و مردان تکالیف برابر انجام دهند باید هر دورا از تربیت برابر بهره‌مند سازیم.

گفت: درست است.

گفتم: برای مردان تربیت روحی و بدنی را ضروری شمردیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس زنان نیز باید از آن هردو بهره برگیرند و فنون جنگ را نیز بیاموزند تا از هرحیث بامردان برابر باشند.

گفت: نتیجهٔ ضروری استدلالی که کردی همین است.

گفتم: ولی اگر تربیتی که در نظر داریم به‌مرحلهٔ عمل درآید، جامعهٔ ما در نظر مردمانی که به‌آداب و رسوم‌کنونی خوگرفته‌اند جنبه‌هائی مضحک پیدا خواهد کرد.

گفت: واضح است.

پرسیدم: به عقیدهٔ تو مضحک‌تر از همه کدام جنبه خواهد بود؟ آیا نه این جنبه، که زنان برهنه در میدان‌ورزش دوش بدوش مردان با یکدیگر کشتی خواهند گرفت، و نه‌تنها دختران و زنان جوان بلکه پیرزنان نیز به‌آن‌گونه ورزشها خواهند پرداخت همچنانکه امروز پیرمردان با بدن‌های زشت و پوست چین‌خورده با ورزش و تمرین کشتی وقت می‌گذرانند؟

گفت: درست است. این منظره به‌دیدهٔ کسی که با رسوم و آداب کنونی بارآمده است به‌راستی مضحک‌خواهد نمود.

گفتم: ولی چون بحث را تا اینجا رسانده‌ایم نباید از ریشخند دیگران بهراسیم. بگذار هرچه می‌خواهند بگویند، چه دربارهٔ دگرگون شدن منظره ورزشگاه‌ها و چه درخصوص اینکه زنان باید اسب سواری کنند و فنون جنگ رابیاموزند.

گفت: حق با تو است.

گفتم: اکنون که سخن به‌اینجا کشیده است بگذار جنبهٔ منفی اصولی را که می‌خواهیم در جامعهٔ خود برقرار سازیم، به دقتی بیشتر بنگریم. نخست از استهزاگران تقاضا می‌کنیم از عادت خود دست بردارند و در بحث جدی شوند. بعد خواهش می‌کنیم به یاد بیاورند که تاچندی پیش یونانیان برهنه شدن مردان را نیز زشت و مضحک‌میدانستند همچنانکه اقوام دیگر هنوز هم در این‌باره همین نظر را دارند. وقتی که کشتی گرفتن نخست در جزیره کرت و سپس در اسپارت مرسوم شد، این ورزش شاید به‌دیدهٔ استهزاگران آن زمان مضحک و غریب می‌نمود.

گفت: درست است.

گفتم: ولی چون تجربه نشان داد که هنگام ورزش برهنه شدن بهتر از آن است که ورزشکاران با جامه کشتی بگیرند، جنبه مضحک برهنگی یکباره از میان رفت. یعنی چون مردم به‌علت لزوم برهنگی پی‌بردند، حسن و مزیت آن آشکار گردید، و روشن شد که تنها مردمان بی‌خرد چیزی را که زشت نیست مضحک و شرم‌آور می‌دانند و برای زیبائی معیاری دیگر دارند جز خوبی.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: اکنون معتقدم که ما ــ خواه مدعی مردی جدی باشند یا استهزاگر ــ باید این نکته را روشن کنیم که آیا زن برحسب استعداد طبیعی تواناست براینکه در انجام همهٔ

وظایف مرد، با مرد همکاری کند، یا هیچ‌یك از کارهای مرد از زن ساخته نیست؟ یا بعضی از آنها از او ساخته است و بعضی نه؟ در صورت اخیر، شرکت در جنگ جزء کدام‌یك از آن دونوع است؟ اگر موضوع را بدین‌روش بشکافیم نتیجه‌ای درست به‌دست خواهیم آورد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: آیا میل داری ما خود را به‌جای مدعی بگذاریم و آنگاه ایرادهای او را به‌میان آوریم و درباره آنها بحث‌کنیم تا استدلال حریف بی‌دفاع نماند؟

گفت: مانعی نیست.

گفتم: فرض کنیم مدعی می‌گوید: «سقراط وگلاوکن، برای رد گفته شما استدلالی تازه لازم نیست. هنگامی که جامعهٔ خود را بنیان می‌نهادید در این نکته توافق کردید که هرکس باید کاری را که با طبیعتش سازگار است به‌عهده گیرد.»

گفتم: آری در این توافق کردیم.

گفتم: «مگر میان طبیعت زن و مرد اختلافی فاحش نیست؟»

گفت: البته اختلاف هست.

گفتم: چون طبیعت یکی غیر از طبیعت دیگری است، پس کاری هم که به‌عهدهٔ یکی گذاشته می‌شود باید غیر از کار دیگری باشد.»

گفت: صحیح است.

گفتم: «پس، اینکه گفتید زن و مرد باید از حیث کار و وظیفه برابر باشند، درست نیست و مخالف گفته پیشین خود شماست. مگر نگفتید که میان طبیعت آندو اختلافی فاحش وجود دارد؟» گلاوکن عزیز، به این ایراد چه پاسخی

می‌توانی داد؟

گفت: به این زودی نمی‌توانم پاسخی قانع کننده پیدا کنم. ولی تمنا می‌کنم استدلال مخالف را نیز بیان کن.

گفتم: گلاوکن، از پیش می‌دانستم که با این‌دشواری‌ها روبرو خواهیم شد و به همین جهت نمی‌خواستم موضوع زناشوئی و پرورش کودکان را به‌میان آورم.

گفت: حق با تو است. معلوم می‌شود دشــواری‌های فراوان در پیش داریم.

گفتم: آری. با اینهمه فرقی نمی‌کند: کسی که درآب افتاد باید شنا کند، خواه برکه‌ای کوچك باشد خواه دریائی بزرگ.

گفت: درست است.

گفتم: پس بیا شناکنیم و در جست‌وجوی راه حلی برآئیم. شاید دلفینی پیدا شود و ما را برپشت گیرد یا معجزه‌ای روی بنماید و نجاتمان دهد.

گفت: جز این چاره‌ای نداریم.

گفتم: بسیار خوب. نخست گفتیم هــرکس بــایــد کاری پیش گیرد که با طبیعتش سازگار است. سپس تصدیق کردیم که طبیعت زن غیر از طبیعت مرد است. ولی اکنون ادعا می‌کنیم که زن و مرد وظایف برابر دارند. آیا ایرادمدعی همین است؟

گفت: همین است.

گفتم: گلاوکن، در فن جدل نیروی غریبی نهفته است!

گفت: چه نیروئی؟

گفتم: بیشتر مردمان بی‌آنکه خود بخواهند، به دام آن می‌افتند و در همان حال گمان می‌برند که بحثی علمی می‌کنند نه مجادلهٔ لفظی. علت آن است که نمی‌توانند موضوع

بحث را به‌مفهوم‌های اصلی تجزیه کنند و هـــرمفهومی را جداگانه بیازمایند. بلکه تنها در دعـوی برسر کلـمات و عبارات می‌مانند و به‌جای اینکه به‌وسایل علمی توسل جویند به وسایل نزاع و نبرد پناه می‌برند.

گفت: آری بعضی کسان دچار این حالت‌اند. ولـی معتقدی که ما نیز به‌جای بحث، جدل می‌کنیم؟

گفتم: آری. معلوم می‌شود ما نیز، بی‌آنکه بدانیم، دچار همان بیماری شده‌ایم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: ما نیز در دام کلمات گرفتار آمده‌ایم و پیوسته می‌گوئیم طبایع مختلف نباید وظایف برابر داشته باشند، بی‌آنکه نخست روشن کنیم که وقتی که درباره برابری و اختلاف طبایع سخن می‌گوئیم از این کلمات چه مفهوم‌هائی در نظر داریم و منظورمان از طبایع مختلف و وظایف مختلف چیست؟

گفت: نه این نکته را روشن نکرده‌ایم.

گفتم: ممکن است سؤال را بدین‌گونه طرح کنیم که آیا کل و مودار طبیعتی واحد دارند یا طبیعت یکی خلاف طبیعت دیگری است؟ در صورتی که شق دوم را بپذیریم لازم می‌آید که کلان را از پرداختن به فن کفشداری بازداریم اگر ببینیم که موداران به آن پیشه اشتغال دارند. ولی‌اگر معلوم شود که کفشدوزی پیشهٔ کل‌هاست، موداران را از آن بازداریم.

گفت: البته چنین کاری ابلهانه‌است.

گفتم: علت ابلهانه بودنش این است که پیش‌تر، وقتی که از برابری و اختلاف سخن گفتیم، منظورمان برابری به معنی مطلق یا اختلاف بمعنی مطلق نبود بلکه تنها به‌برابری

و اختلاف استعدادها برای انجام کارها توجه داشتیم. مثلا گفتیم که طبیب، و کسی که روحش اشتیاقی خاص به‌معالجه بیماری دارد، هر دو طبیعتی واحد دارند. مگر چنین نگفتیم؟

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: ولی طبیعت طبیب را غیر از طبیعت درودگر دانستیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس‌اگر معلوم شود که اختلاف میان مرد و زن در استعداد پرداختن به‌کارها یا فنون معین است، بدیهی است که در آن صورت افراد هر جنس باید کاری را که از همان جنس ساخته است انجام دهند. ولی اگر آشکار شود که اختلاف میان دو جنس در این است که مرد نطفه می‌گذارد و زن می‌زاید، در این صورت نمی‌توانیم از لحاظ شغل و وظیفه فرقی میان زن و مرد قائل شویم بلکه در این عقیده پابرجا خواهیم ماند که پاسداران جامعه ما و زنان آنان باید تکالیف برابر داشته باشند.

گفت: حق با تو است.

گفتم: اکنون از مدعی تقاضا می‌کنم فنون و حرفه‌هائی را که زن و مرد نمی‌توانند یکسان انجام دهند، بلکه ازحیث استعداد پرداختن به‌آنها میان آن دوفرق است، به ما نشان دهد.

گفت: این تقاضا بجا است.

گفتم: ممکن است او همان جواب را دهد که اندکی پیش تو دادی، یعنی بگوید: «به این‌زودی نمی‌توانم پاسخی قانع کننده پیدا کنم ولی اگر کمی بیندیشم یافتن جواب آسان خواهد بود.»

گفت: آری، ممکن است چنین بگوید.

گفتم: در این صورت از او خواهش می‌کنیم به دنبالهٔ بحث گوش دهد. شاید از راه بحث بتوانیم به او ثابت کنیم که در جامعه هیچ شغلی نیست که تنها از زنان ساخته باشد.

گفت: خوب است.

گفتم: پس روی به‌مدعی می‌کنیم و می‌گوئیم: وقتی که در مورد فن یا حرفه‌ای، یکی را با استعداد می‌دانی و دیگری را بی‌استعداد، آیا منظورت این نیست که یکی آن‌را به‌آسانی می‌آموزد و دیگری به دشواری؟ یکی پس از آموزشی کوتاه به‌آن تسلط می‌یابد، حال آنکه دیگری هرچند زمانی دراز در آموختن بکوشد به‌جائی نمی‌رسد و هرچه بیاموزد زود ازیاد می‌برد؟ نیروی بدنی یکی در کار ذهنی به‌او یاری می‌کند در حالی که نیروی بدنی دیگری وی را از کار ذهنی بازمی‌دارد؟ آیا به‌عقیده تو علامت دیگری هست برای اینکه بتوانیم استعدادیابی استعدادی کسی را برای فنی معین تمیزدهیم؟

گفت: هیچ کس نمی‌تواند علامتی دیگر نشان دهد.

گفتم: فن یا حرفه‌ای می‌شناسی که در انجام آن مرد تواناتر از زن نباشد؟ منظور من فن‌هائی مانند پارچه بافی و آشپزی و شیرینی سازی نیست. بدیهی است که در این فن‌ها زنان تواناتر از مردانند و اگر جز این بود عجیب بود.

گفت: حق با تو است. در همهٔ کارها توانائی مردان بیشتر است. البته زنانی هستندکه از بعضی‌جهات مستعدتر و تواناتر از بیشتر مردانند، ولی بطورکلی حقیقت همان‌است که گفتی.

گفتم: دوست عزیز، هیچ حرفهٔ اجتماعی نیست که خاص جنس زن باشد یا خاص جنس مرد. استعداد پرداختن به‌کارها و فنون گوناگون در مرد و زن برابر است و از این نظر فرقی میان آن‌دو نیست، منتها زن در هر مورد ناتوانتر

از مرد است.

گفت: درست است.

گفتم: پس آیا باید همهٔ تکالیف را به‌عهده مردان بگذاریم و برای زنان وظیفه‌ای در نظر نگیریم؟

گفت: چگونه می‌توان چنین کرد؟

گفتم: بلکه معتقدیم که میان زنان نیز گروهی استعداد کافی برای حرفهٔ پزشکی دارند و گروهی دیگر فاقد این استعدادند؟ بعضی به‌آسانی می‌توانند از تربیت معنوی برخوردار شوند و پاره‌ای دیگر از این توانائی بی‌بهره‌اند؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: همچنین بعضی زنان استعداد کافی برای تربیت بدنی و آموختن فنون جنگ دارند و برخی دیگر رغبتی به ورزش و فنون جنگی ندارند؟

گفت: به عقیدهٔ من چنین است.

گفتم: یکی اشتیاق فراوان به فلسفه دارد و دیگری از فلسفه بیزار است؟ یکی دارای اراده‌ای نیرومند است و دیگری بی‌اراده؟

گفت: این نیز درست است.

گفتم: یکی برای حرفهٔ پاسدارای شایسته است و دیگری شایسته نیست؟ اگر به‌یادت باشد در میان مردان نیز کسانی را که شایستگی لازم برای این حرفه داشتند از دیگران جدا کردیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس می‌گوئی از حیث استعداد پاسداری نیز زنان و مردان باهم برابرند، با این فرق که زنان ناتوان‌تر از مردان‌اند؟

گفت: واضح است.

گفتم: از این‌رو باید زنانی‌را که شایستگی و توانائی لازم برای پاسداری دارند بگزینیم تا با مردانی که برای همین وظیفه انتخاب شده‌اند همکاری کنند، چون هردو استعداد برابر دارند؟

گفت: البته.

گفتم: وکسانی که استعداد برابردارند بایدبه‌وظیفه‌ای واحد گمارده شوند؟

گفت: آری.

گفتم: بدین ترتیب دایره‌ای پیمودیم و به‌همان نقطه رسیدیم که بحث را از آن آغاز کرده بودیم. آیا اکنون هردو در این نکته توافق داریم که اگر زنان پاسداران را از تربیت روحی و بدنی بهره‌مند سازیم کاری خلاف طبیعت نکرده‌ایم؟

گفت: آری، توافق داریم.

گفتم: چون این قاعده موافق طبیعت است، پس نه یاوه و هذیان است و نه غیر قابل اجرا. بلکه رسومی برخلاف این قاعده که امروز معمول است مخالف طبیعت می‌باشد.

گفت: کاملا روشن است.

گفتم: آنچه می‌خواستیم تحقیق کنیم، اولا این بود که پیشنهاد ما در عمل قابل اجرا است یانه، درثانی اینکه آیا اجرای آن برای جامعه سودمند است یا زیان‌آور.

گفت: آری، موضوع تحقیق ما همین‌دو مطلب بود.

گفتم: در قابل اجرا بودن آن هردو به‌توافق رسیدیم.

گفت: صحیح است.

گفتم: اکنون باید دید اگر مطابق آن عمل کنیم وضع جامعه بهتر خواهد شد یانه؟

گفت: درست است.

گفتم: اگر بخواهیم زنی پاسدار خوبی شود باید او را از همان آموزش و پرورش بهره‌مند سازیم که برای مرد ضروری دانستیم، زیرا از حیث طبیعت و استعداد فرقی میان آن‌دو نیست.

گفت: درست است.

گفتم: دربارهٔ این نکته چه‌می‌گوئی؟

گفت: کدام نکته؟

گفتم: به‌عقیدهٔ تو گروهی از مردان بهتر از دیگران‌اند، یا از این نظر همه برابرند؟

گفت: هرگز برابر نیستند.

گفتم: و معتقدی که پاسداران جامعهٔ ما، در پرتو آموزش و پرورشی که به‌آنان دادیم بهتر از مردانی شدند که چیزی جز کفشدوزی نیاموخته‌اند؟

گفت: سئوال مضحکی است.

گفتم: منظورت را فهمیدم. به‌عقیده تو پاسداران بهتر از همهٔ مردان دیگراند.

گفت: البته به مراتب بهتراند.

گفتم: زنانی هم که از همان تعلیم و تربیت برخوردار شوند بهتر از همهٔ زنان دیگر خواهند بود؟

گفت: البته آنان نیز بهتر از دیگران خواهند بود.

گفتم: آیا برای جامعه چیزی سودمندتر از این هست که مردان و زنان آن روزبروز بهتر شوند؟

گفت: نه.

گفتم: برای اینکه جامعه‌ای به‌چنان وضعی درآید، وسیلهٔ دیگری هست جز اینکه افراد آن از تربیت روحی و بدنی، بدان‌گونه که شرح دادیم برخوردار شوند؟

گفت: نه.

گفتم: پس معلوم می‌شود پیشنهاد ما نه‌تنها قابل اجرا، بلکه برای جامعه سودمندترین چیزهاست.

گفت: حق با تو است.

گفتم: پس بگذار زنان پاسدار برهنه شوند و خود را به‌جامهٔ قابلیت بیارایند و دوش بدوش مردان به‌میدان کارزار بروند و در دیگر خدمات پاسداری نیز با مردان همکاری کنند، با این فرق که چون ناتوان‌تر از مردان‌اند تکالیف سبکتر را به‌عهده آنان خواهیم گذاشت. مردی که با دیدن زنان برهنه در ورزشگاه خندهٔ استهزا به لب‌می‌آورد خامی و نادانی خود را آشکار می‌کند، ونمی‌داند به‌چه میخندد و چرا می‌خندد زیرا این سخن همواره راست بوده است و راست خواهد بود که هرچه سودمنداست زیباست و هرچه زیان‌آور است زشت.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: بسیار خوب. در دفاع از برابری زن و مرد نخستین موجی را که برسر ما تاخته بود پشت سر گذاشتیم بی‌آنکه غرق شویم، و پژوهش ما ثابت کرد که قانون ما در بارهٔ زنان هم قابل اجرا است و هم سودمند.

گفت: موجی بود بس هولناك ولی نتوانست ما را از پای درآورد.

گفتم: باش تا موج دوم را ببینی!

گفت: به‌سخن ادامه ده.

گفتم: به دنبال قوانینی که تاکنون بیان کرده‌ایم قانونی دیگر می‌آید.

گفت: کدام قانون؟

گفتم: زنان پاسدار باید متعلق به همهٔ مردان پاسدار باشند و هیچ‌یك از آنان نباید با مردی تنها زندگی کند.

کودکان نیز باید در میان آنان مشترك باشند. پدران نباید فرزندان خود را از دیگر کودکان تمیز دهند و کودکان نیز نباید پدران خود را بشناسند.

گفت: این قانون غریب‌تر از قوانین پیشین است و چنین می‌نماید که نه‌قابل اجراست و نه سودی دربر دارد.

گفتم: گمان نمی‌کنم در سودمندی آن تردیدی باشد. اگر مسلم شود که قابل اجراست همه خواهند پذیرفت که اشتراك زنان و کودکان به مراتب بهتر از وضع کنونی است. ولی در اینکه قابل اجرا است یانه، اختلاف نظر بسیارخواهد بود.

گفت: در هر دو مورد اختلاف نظر پیش خواهد آمد.

گفتم: منظورت این است که هر دو مطلب را باید بررسی کنیم؟ امیدوار بودم که تو مفید بودن آنرا خواهی پذیرفت و دراین‌باره احتیاجی به بحث نخواهم داشت ویگانه وظیفهٔ من این خواهد بود که ثابت کنم چنان قانونی قابل اجرا است.

گفت: حدس زدم که می‌خواهی بگریزی! ولی ناچاری هردو مطلب را ثابت کنی.

گفتم: بسیار خوب، به این مجازات تــن درمی‌دهم. ولی تقاضا دارم: اجازه بده از لذتی که مردمان خیالباف به هنگام تنهائی برای خود فراهم می‌آورند من‌نیز دمی برخوردار شوم. آنان هیچ در این‌باره نمی‌اندیشند که آیا رسیدن به آرزوهایشان امکان‌پذیر است یانه، بلکه در عالم خیال چنین می‌پندارند که قطعاً روزی به آرزوهای خود خواهند رسید و همهٔ تخیلشان صرف این می‌شود که برای آنروز نقشه‌هائی بکشند و کارهائی را که در چنان روزی خواهند کرد در نظر آورند. من نیز در این ساعت دچار چنین حالتی شده‌ام و

عقل و اندیشه‌ام به رخوت گرائیده است. از این‌رو می‌خواهم موضوع قابل اجرا بودن را فراموش کنم و با فرض اینکه این قانون روزی به مرحله اجرا درخواهد آمد، به دستورهائی بپردازم که در آن روز حکمرانان جامعه در این مورد خواهند داد، و ثابت کنم که اجرای آن قانون هم برای جامعه بسیار سودمند خواهند بود و هم برای خود پاسداران. اگر با این پیشنهاد موافقی بگذار نخست در این مسئله بحث کنیم و آن مطلب را به‌وقتی دیگر بگذاریم.

گفت: ایرادی ندارم، شروع کن.

گفتم: اگر زمامداران جامعه و دستیاران آنان، دارای آن خصوصیات اخلاقی باشند که ما در نظر گرفته‌ایم، دستیاران فرمان‌هائی را که زمامداران می‌دهند با رغبتی تمام اجرا خواهند کرد و زمامداران نیز هنگام فرمان دادن قوانینی را که برای آنان وضع کرده‌ایم رعایت خواهند نمود و آنجا که قانونی صریح در دست نباشد با توجه به اصولی که قانونگزار در نظر داشته است خود تصمیم شایسته خواهند گرفت.

گفت: انتظار ما از آنان همین است.

گفتم: پس توکه وظیفه قانونگزاری به‌عهده گرفته‌ای، همچنانکه ساعتی پیش مردانی را که استعداد پاسداری داشتند برای این شغل برگزیدی، اکنون نیز زنانی را که از همین استعداد بهره‌مندند انتخاب خواهی کرد و به‌جمع‌آنان خواهی افزود. چون در میان پاسداران هیچ‌کس هیچ مال شخصی ندارد، همهٔ آن مردان و زنان در خانه‌های همگانی زندگی خواهند کرد، با هم غذا خواهند خورد، با هم ورزش خواهند کرد و از دیگر جنبه‌های تربیت نیز باهم بهره‌مند خواهند شد. بدین ترتیب همواره در کنار یکدیگر به‌سر

خواهند بود و غریزهٔ طبیعی آنان را وادار خواهند کرد که با یکدیگر بیامیزند. آیا ضرورت چنین حکم نمی‌کند؟

گفت: البته ، ولی نه ضرورت ریاضی بلکه ضرورت شهوانی، وآدمیان حکم این‌ضرورت را زودتر ازحکم ضرورت ریاضی می‌پذیرند.

گفتم: راست می‌گوئی. ولی‌گلاوکن عزیز، پیوند زن و مرد مانند هرکار دیگر اگر با نظم وقاعده توام نباشد در جامعه‌ای منظم گناهی بزرگ به‌شمار خواهدآمد و زمامداران مانع آن خواهند شد.

گفت: حق نیز همین است.

گفتم: بنابراین باید پیوند زن ومرد را تحت قاعده‌ای خاص درآوریم تا زناشوئی جنبه‌ای مقدس به‌خود گیرد : زناشوئی مقدس آن زناشوئی است‌که سودمند باشد.

گفت: واضح است.

گفتم: گلاوکن، تو بهتر می‌دانی که پیوند دوجنس مخالف چگونه باید صورت گیرد تا سودی ازآن حاصل‌شود زیرا درخانهٔ خود سگان شکاری و مرغها و خروس‌های‌اصیل داری. آیا در جفت‌گیری آنها نکته‌هائی‌خاص درنظرنمی‌گیری؟

پرسید: کدام نکته‌ها ؟

گفتم: نکتهٔ اول این‌است‌که بااینکه همهٔ آنها ازنژادی اصیل‌اند، بعضی از روز تولد بهتر از دیگران‌اند.

گفت: درست است.

گفتم: همهٔ آنهارا می‌گذاری با یکدیگر جفت‌گیری‌کنند یا برای این منظور بهترین آنها را برمی‌گزینی؟

گفت: بدیهی است که بهترین آنها را برمی‌گزینم.

گفتم: گذشته‌ازاین، برای این‌منظور حیوانهای‌خردسال و پیر را انتخاب می‌کنی، یا فقط به آنها که در بهترین

دوران رشداند اجازهٔ جفت‌گیری می‌دهی؟

گفت: البته به‌آنهاکه در بهترین دوران رشداند.

گفتم: چون معتقدی که اگر این‌نکته‌هارا درنظرنگیری نژاد مرغها و سگ‌هایت رو به‌انحطاط خواهدگذاشت؟

گفت: آری.

گفتم: این قاعده دربارهٔ اسب‌ها و دیگر جانوران نیز صادق است؟ یا معتقدی‌که دیگرجانوران ازاین‌قاعده‌برکنارند؟

گفت: غریب است اگرجانوری تابع این‌قاعده‌نباشد.

گفتم: دوست عزیز، اگر این‌قاعده دربارهٔ آدمیان نیز صادق باشد، زمامداران جامعهٔ ما باید به‌راستی هشیار و بصیر باشند.

گفت: البته صادق است. ولی این موضوع چه‌ربطی به زمامداران دارد ؟

گفتم: برای‌اینکه آنان ناچار خواهند شد به داروئی شگفت‌انگیز توسل جویند . اگر بدنی بیمار نیازی به دارو نداشته باشد وتنها با خوراك مناسب بتوان بیماری را علاج کرد هر پزشکی می‌تواند ازعهدهٔ معالجه برآید. ولی‌آنجاکه نیاز به‌دارو باشد، باید از پزشکی کارآزموده و استادیاری جست.

گفت: درست است. ولی این سخن چه‌ربطی به‌بحث ما دارد ؟

گفتم: مرادم این است‌که زمامداران ما ناگزیرخواهند شد برای تأمین سعادت زیردستان خود به‌نیرنگ و دروغ توسل جویند. به‌یاد داری‌که گفتیم این‌گونه دروغها خاصیت داروئی دارند ؟

گفت: حق خواهند داشت چنین‌کنند.

گفتم: آری، مخصوصاً در مورد پیوند زناشوئی و زاد

و ولد.

پرسید: چرا ؟

گفتم: بنا به‌اصولی‌که هردو تصدیق کردیم، بهترین مردان باید با بهترین زنان هرچه بیشتر نزدیکی‌کنند، حال آنکه مردان طبقه پائین باید با زنان همان طبقه و بندرت بیامیزند. ازکودکانی هم‌که زائیده می‌شوند فقط باید آنهائی را بارآورد و تربیت‌کرد که از دستهٔ نخستین زاده می‌شوند نه از دستهٔ دوم، تا نژاد گله به‌انحطاط نگراید. ولی برای اینکه دشمنی ونفاق درمیـان پاسداران راه نیابد همهٔ این کارها باید چنان پنهانی انجام پذیرد که جز زمامداران‌کسی ازآنها آگاه نشود.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: پس باید به حکم قانون جشنهائی خاص به پا کنند وهر عروسی را به‌دامادی بسپارند. درائنای جشن باید به‌خدایان قربانی‌دهند و شاعران‌نیز باید سرودهائی شایستهٔ آن جشن‌ها بسرایند. ولی شمار عروسی‌هارا باید معین‌کنیم و به زمامداران دستوردهیم بیشتر ازآنرا اجـازه ندهند تا شمار افراد جامعه باتوجه به جنگـها و بیماری‌ها و دیگر حوادث احتمالی به‌حد امکان یکسان بماند وجامعهٔ ما تاآنجا که میسر است نه‌بزرگتر شود ونه کوچکتر.

گفت: درست است.

گفتم: در قرعه‌کشی‌هائی‌که بدین منظور انجام‌می‌گیرد باید چنان زیرکانه رفتارکنندکه کسی کـه جفتی بی‌ارزش نصیبش شده است زمامداران را مسئول سرنوشت خـود نداند بلکه منشأ آن‌را بخت و اتفاق بداند.

گفت: راست است.

گفتم: وبه جوانانی‌که درمیدان کارزار یا هر فرصت

دیگر شهامتی سزاوار ستایش نشان داده‌اند باید علاوه بر دیگرپاداش‌ها اجازه‌داده شودکه هرچه‌بیشتر بازنان‌بیامیزند، زیرا این خود بهانه خوبی است که ازمردان دلاور فرزندان بسیار به‌دست آید.

گفت: صحیح است.

گفتم: و هربار که کودکی به‌جهان می‌آید مقام دولتی خاصی‌که برای این منظور تشکیل یافته است نوزاد را در اختیار خود خواهدگرفت. متصدیان آن مقام ممکن است مرد باشند یا زن یا از هردو جنس، زیرا برای تصدی مقام‌های دولتی میان مرد و زن فرقی نیست.

گفت: صحیح است.

گفتم: آنان کودکانی‌را که از پدران و مادران اصیل زاده‌اند به‌جائی خاص‌که برای این منظور آماده شده است خواهند برد و به پرستارانی‌که درآنجا جدا از دیگران زندگی می‌کنند، خواهند سپرد. ولی‌کودکان افراد پست و نوزادانی راکه نقصی دربدن دارند به‌جائی ناشناخته خواهندبرد، زیرا جز این چاره‌ای نیست.

گفت: اگر بخواهند نژاد پاسداران پاك بماند جزاین نخواهند کرد.

گفتم: کارگزارانی‌که سرپرستی کودکان را به عهده دارند مراقب خوراك آنان خواهند بود و مادران را هنگامی که شیر دارند به‌نزد کودکان خواهندبرد تا به‌آنان شیردهند ولی احتیاط خواهندکرد تا هیچ مادری نتواند فرزند خودرا بازشناسد . اگر مادران شیرکافی نداشته باشند از زنان دیگر یاری خواهند جست ومراقب خواهند بود کــه دوران شیرخوردن کودکان از زمانی معتدل تجاوز نکند. پرستاری شبانه و دیگرکارهای راجع به‌نگهداری کودکان را دایه‌ها و

پرستاران انجام خواهند داد.

گفت: با این وضع بچه‌دار شدن برای مادران زحمتی نخواهد داشت.

گفتم: آری، باید چنین باشد. ولی بگذار آرزو های خود را به‌ترتیب پشت سرهم بیان‌کنم. گفتیم‌که موقع‌شایسته برای تولید نسل هنگامی است‌که پدر ومادر در بهترین سال زندگی باشند.

گفت: درست است.

گفتم تونیز براین عقیده‌ای که شکوفاترین سال‌های زندگی درمردان سی‌سال است ودر زنان بیست سال؟

پرسید: کدام سال‌ها؟

گفتم: زنان باید میان بیست وچهل‌سالگی برای‌جامعه فرزند بزایند، ومردان باید از هنگامی‌که طوفانی‌ترین دورهٔ جوانی پایان می‌یابد تا پنجاه وپنج سالگی تولید نسل‌کنند.

گفت: حق با تست، این سال‌ها بهترین‌دوران زندگی است .

گفتم: ولی اگرکسی پیش یا بعداز این دوره فرزندی بیاورد گناهکارش خواهیم شمرد زیرا نطفهٔ کودکی‌که از او به‌وجود می‌آید درپرتو مراسم دعا وقربانی (که سبب میشود از پدران قابل فرزندانی قابلتر به‌جهان آیند) بسته نشده، بلکه تخمی است که در تاریکی کاشته شده و ثمرهٔ هوسرانی و قانون شکنی است.

گفت: درست است.

گفتم: همین قانون را دربارهٔ مردانی هم اجرا خواهیم کرد که در بهترین سال‌های زندگی با زنانی‌که همین دورهٔ زندگی را می‌گذرانند هم‌بستر شده‌اند بی‌آنکه زمامدارجامعه اجازهٔ عروسی به‌آنان داده‌باشد. زیرا آنان به‌عقیده‌ما کودکی

نامشروع به‌جامعه داده‌اند.

گفت: حق همین است.

گفتم: مردان و زنانی‌را که ازسن تولیدمثل گذشته‌اند به‌حال خود خواهیم‌گذاشت تا به‌دلخواه با یکدیگر بیامیزند. ولی هیچ مردی حق نخواهد داشت با دختر یامادر یافرزندان دختر یا مادر مادر خود نزدیکی کند و هیچ زنی مجازنخواهد بود با پسر یا پدر خود یا فرزندان آنان بیامیزد ، واگرچنین زنی آبستن شود نخواهیم گذاشت کودك خود را به‌جهان بیاورد واگر نتوانیم اورا ازاین‌کار بازداریم باکودك چنان رفتار خواهیم‌کرد که‌گوئی دراین‌جهان غذائی برای او نیست.

گفت: این نیز قانون شایسته‌ای‌است. ولی‌زنان‌ومردان چگونه خواهند توانست پدران و دختران و دیگر خویشان خودرا بازشناسند؟

گفتم: البته نخواهند توانست. ولی‌همهٔ مردان وزنان، کودکانی راکه میان ماه هفتم وماه دهم ازتاریخ عروسی‌آنان به‌جهان آمده‌اند. فرزندان خود خواهند نامید واین کودکان نیز آنان‌را پدر ومادر خود خواهند شمرد. آنان فرزندان این کودکان‌را نوه‌های خود خواهند دانست و اینان نیز آن‌زن ومرد را پدربزرگ ومادربزرگ‌خود خواهندخواند.کودکانی که دریك زمان زاده‌اند برادر وخواهر یکدیگر خواهند بود. هیچ‌کس ، چنانکه گفتم، حق نخواهد داشت با فرزندان و نوه‌های خود نزدیکی‌کند ولی قانون مانع زناشوئی برادر و خواهر نخواهد بود اگر قرعه چنین اصابت کند و خداوند توسط سخنگوی معبد چنین ازدواجی را اجازه دهد.

گفت: حق همین است که گفتی.

گفتم: اشتراك زنان وکودکان میان پاسداران جامعه چنان است که تشریح کردیم. اکنون باید این نکته را

بررسی کنیم که آیا این‌گونه اشتراك بادیگر قوانین وسازمان‌های جامعهٔ ما هماهنگ است؟ وآیا وضعی‌که براثر اجرای این قانون درجامعه پدید می‌آید بهترین وضع مطلوب است یا نه؟ یا معتقدی که باید ازاین نکته بگذریم؟

گفت: به‌هیچ‌وجه .

گفتم: گمان میکنم بررسی‌را باید با این سئوال آغاز کنیم‌که بهترین و سودمندترین چیزها برای جامعه چیست و بدترین چیزها برای‌آن کدام است، وقانون‌گزار هنگام‌وضع قانون به‌کدام هدف باید چشم بدوزد؟ پس‌ازآنکه پاسخ این سؤال را یافتیم، خواهیم نگریست‌که آیا قانون ما با آنچه برای جامعه سودمند است انطباق دارد یا با آنچه برای جامعه زیان‌آور است؟

گفت: بهترین راه بررسی همین است.

گفتم: بدترین چیزها برای جامعه، آن نیست‌که‌جامعه را ازهم بپاشد، وآنرا به‌گروه‌ها واجزاء پراکنده تقسیم‌کند؟ و بهترین چیزها برای جامعه آن نیست که اجزاء آنرا به هم پیوندد و آن‌را به‌صورت یگانه درآورد ؟

گفت: چرا .

گفتم: اشتراك درغم وشادی وسیله پیوندنیست؟ یعنی اگر به‌دست‌آمدن یا ازدست رفتن چیزی همهٔ افراد جامعه را شادمان یا غمگین کند، این اشتراك درغم وشادی، آنان را به‌هم نمی‌پیوندد ؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: و آیا تخصیص غم و شادی به‌گروه‌های مختلف مایه جدائی نیست؟ یعنی‌اگروقوع حادثه‌ای درجامعه،گروهی را غمگین‌کند وگروهی را شادمان، این کیفیت افراد جامعه‌را از یکدیگر جدا نمی‌سازد ؟

گفت: طبیعی است.

گفتم: اشتراك درغم وشادی ناشی از این نیست که همهٔ افراد جامعه بتوانند کلماتی مانند «مال من» و «مال‌غیر» را درمورد چیزی واحد بکار ببرند ؟

گفت: چرا.

گفتم: پس بهترین جامعه‌ها جامعه‌ای است‌که تقریباً همهٔ اعضاء آن کلمات «مال من» و «مال غیر» را به‌چیزی‌واحد و به‌معنائی واحد اطلاق کنند؟

گفت: بی‌تردید .

گفتم: چنین جامعه‌ای درست مانند انسانی است.وقتی که انگشت کسی زخمی شود، تمام بدن وتمام روح او درد زخم را حس می‌کند وهمهٔ اجزاء وجود او دراحساس درد با عضو زخم‌خورده شریك‌اند وهمه باهم رنج می‌برند. ازاین رو می‌گوئیم: فلان‌کس درد انگشت دارد. این قاعده درمورد همهٔ اجزاء وجود آدمی صادق است، خواه درد ورنج درمیان باشد خواه لذت وراحت .

گفت: آری، همیشه چنین است. جامعه‌ای منظم نیز، همچنانکه گفتی، درست مانند وجود آدمی است.

گفتم: چنین جامعه‌ای رنج وراحت هرفردی‌ازافراد خود را رنج وراحت خود می‌داند، از غم او اندوهگین واز شادی‌او شادمان می‌شود.

گفت: آری، جامعه‌ای‌که پایه‌اش برقانون استوارباشد بی‌تردید چنین است.

گفتم: اکنون وقت آن است‌که بر سر جامعهٔ خود باز گردیم و ببینیم نتیجه‌ای که ازاین بحث گرفتیم در بارهٔ آن بیشتر صادق است یا درباره جامعه‌های دیگر؟

گفت: درست است.

گفتم: درهر جامعه‌ای طبقه‌ای حاکم است و طبقه‌ای محکوم. درجامعهٔ ما نیز این دوطبقه را می‌بینی؟

گفت: آری.

گفتم: آیا همهٔ افراد این دوطبقه، یکدیگررا هم‌میهن خود می‌دانند؟

گفت: البته.

گفتم: مردمان در جامعه‌های دیگر، افرادِ طبقهٔ حاکم‌را غیر از هم‌میهن، به‌چه نامی دیگر می‌خوانند؟

گفت: دربیشتر کشورها آنان‌را «حکمران» می‌نامند و درکشورهائی‌که به‌روش دموکراسی اداره می‌شوند به‌آنان «اعضاء دولت» نام می‌دهند.

گفتم: درجامعهٔ ما نیز چنین خواهد بود؟ درکشوری‌که ما تاسیس کردیم، مردمان افراد طبقهٔ حاکم را به چه نامی خواهند خواند ؟

گفت: مدافع و پاسدار مردم.

گفتم: اینان افراد ملت‌را چگونه خواهند نامید؟

گفت: مزد ده وفراهم سازندهٔ وسایل زندگی.

گفتم: درکشورهای دیگرحکمرانان افرادملت‌را چگونه می‌نامند ؟

گفت: رعیت و برده.

پرسیدم : و حکمرانان یکدیگررا باچه نامی می‌خوانند؟

گفت: شریك حکومت.

پرسیدم: درجامعهٔ ما با چه‌نامی؟

گفت: همکار و پاسدار.

پرسیدم: درکشورهای دیگر ممکن‌است‌که یکی‌ازاعضاء طبقه حاکم بعضی از افراد همین‌طبقه را دوست یاخویشاوند خود بداند و بعضی دیگررا نه دوست ونه خویش؟

گفت: آری، در بیشتر کشورها چنین است.

گفتم : دوستان و خویشان را یـار و همدست خود می‌شمارد و دیگران را بیگانه؟

گفت: واضح است.

گفتم: پاسداران جامعهٔ تو چگونه خواهند اندیشید؟ آیا ممکن است که پاسداری پاسدار دیگررا بیگانه بداند؟

گفت: نه. زیرا او هرکه را ببیند گمان خواهد بردکه برادر یا خواهر، پدر یامادر، پسر یا دختر، جد یا نوهٔ خود را می‌بیند.

گفتم: درست است. آیا آنان به‌همین اکتفا خواهند کردکه یکدیگررا خویش خود بنامند یا در عمل نیز حقوق خویشاوندی را دربرابر یکدیگر رعایت خواهند کرد؟ یعنی مثلا دربرابرکسی‌که پدر خود می‌پندارند شرط ادب واطاعت را چنانکه قانون‌حکم می‌کند به‌جا خواهندآورد ومعتقدخواهند بود که اگر جزاین کنند گناهی بزرگ مرتکب شده و پای از دایرهٔ عدالت بیرون نهاده‌اند؟ وآیا ازکودکی به‌آنان یـاد داده خواهد شدکه با پدر و دیگر خویشان خود چگونه باید رفتارکنند ؟

گفت: بدیهی است. زیرا بسیارمضحك است‌که‌کسی دیگری را خویش خود بداند ولی درعمل حقوق خویشاوندی را رعایت نکند.

گفتم: دراین صورت درجامعهٔ ما، بیش‌از هر جامعهٔ دیگر، همهٔ مردم در نیك‌بختی و بدبختی هـر فردی شریك خواهند بود وهمه‌باهم ویکصدا خواهندگفت: «این‌خوشبختی خود من است.» یا: «این بدبختی خود من است.»

گفت: درست است.

گفتم: همین است آن اشتراك درغم وشادی‌که اندکی

پیش اشاره کردم.

گفت: درست است.

گفتم: چون در جامعهٔ ما آنچه پیش‌تر با عبارت «مال من» بیان‌کردیم به همهٔ مردم تعلق خواهد داشت بدین جهت همهٔ مردم دراندوه وشادی شریك یکدیگر خواهند بود.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: آیا مشترك بودن زنان و فرزندان در میان پاسداران ، یکی‌از علل اصلی اشتراك دراندوه وشادی نیست؟

گفت: چرا، علت اساسی است.

گفتم: پیش‌تر گفتیم‌که‌اشتراك دراندوه وشادی، برای جامعه بهترین چیزهاست وبرای توضیح این نکته جامعهٔ منظم را به‌وجود آدمی تشبیه کردیم که اگر عضوی از اعضایش به‌درد آید، همهٔ بدن درد را احساس می‌کند.

گفت: آنچه دراین باره گفتیم کاملا صحیح بود.

گفتم: و اکنون روشن شد که مشترك بودن زنان و فرزندان علت اصلی پیدایش آن چیزی است‌که برای جامعه بهترین چیزها دانستیم.

گفت: درست است.

گفتم: این‌مطلب باقانونی‌هم‌که پیش‌تر دربارهٔ‌پاسداران وضع‌کردیم سازگار است: آن قانون چنین بودکه پاسداران حق ندارند خانهٔ شخصی یا زمین ومال وثروت داشته‌باشند، بلکه برای اینکه پاسدار به‌معنی راستین باشند، بایدمایحتاج روزانهٔ خود را به‌عنوان مزد پاسداری از دیگر افراد جامعه دریافت‌کنند وبا هم به‌مصرف رسانند.

گفت: درست است.

گفتم: آن قانون، اگر با اشتراك زنان و فرزندان‌توام شود، سبب خواهد شدکه قابلیت پاسداری پاسداران ما به

حدکمال برسد وخطر تجزیه وانحلال درجامعهٔ ما راه نیابد. زیرا درآن صورت ممکن نخواهد بودکه هریك از پاسداران چیزی خاص را مال خود بشمارد و هرچه به‌چنگ آورد در خانهٔ خود نگاه دارد و زن و فرزندانی خاص خود داشته‌باشد و درنتیجه، شادی و اندوهش از شادی و اندوه دیگران جدا گردد. بلکه درپرتو قوانین ما همهٔ آنان همه‌چیزرا مال‌مشترك خود خواهند دانست، هدفی یگانه و مشترك خواهند داشت و درشادی واندوه شریك یکدیگر خواهند بود.

گفت: درست است.

گفتم: دراین‌صورت دعاوی حقوقی نیز میان آنان پیش نخواهد آمد. زیرا هیچ‌کس جز تن خود چیزی نخواهدداشت که منحصراً متعلق به‌او باشد بلکه همه‌چیز مال همه خواهد بود. بنابراین پاسداران جامعهٔ ما، چون کسانی که دارائی شخصی و زن و فرزند خصوصی دارند دعوائی بر یکدیگر نخواهند کرد.

گفت: آری، دعوی حقوقی میان آنـان مورد نخواهد داشت.

گفتم: دعوی جزائی نیز که منشأ آن زورگوئی واهانت و مانند آن است به‌میان نخواهدآمد زیرا ورزش و تربیت بدنی را برای هرکس ضروری خواهیم شمرد و هرفردی را موظف خواهیم کرد کـه هروقت احتیـاج پیش‌آید به یاری همسالان خود بشتابد و ازآنان دفاع‌کند.

گفت: درست است.

گفتم: قانون ما فایده‌ای دیگرنیز دربر دارد وآن اینکه اگرکسی ازدیگری رنجی‌ببیند ودرصدد انتقام برآید، نخواهد توانست درآن حال عنان خودرا به‌دست خشم بسپارد وپای از دایرهٔ اعتدال فراتر بگذارد.

گفت: درست می‌گوئی.

گفتم: برای‌آنکه سالخوردگان موظف خواهند بود ناظر رفتار جوانان باشند وآنان را در هرحال از زیاده‌روی بازدارند.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: و جوانان حق نخواهند داشت از دستور سالخوردگان سرپیچند ویا آنان‌را بزنند مگربفرمان‌زمامدار. بلکه همواره سالخوردگان را محترم خواهند داشت. زیرا ما برهر جوانی دو پاسدار نیرومند خواهیم‌گماشت‌که یکی شرم نام دارد و دیگری ترس. شرم ازاینکه مبادا برکسانی‌که اورا به‌دنیا آورده‌اند اهانتی روا دارد وترس ازاینکه اگر به‌کسی ستم کند، دیگران که خود را پسر یا برادر یا پدر آن کس می‌دانند، به یاری او بشتابند.

گفت: بی‌تردید چنین خواهد بود.

گفتم: پس درپرتو قوانین‌ما میان پاسداران ازهرحیث دوستی وصفا برقرار خواهد بود.

گفت: آری، دوستی وصفای‌کامل.

گفتم: اگر میان پاسداران نزاع وکشمکش نباشد، دیگر افراد جامعه نیز نه به‌آنان دشمنی خواهند ورزید و نه خود دچار نفاق و دودستگی خواهند شد.

گفت: راست است.

گفتم: گذشته ازاین پاسداران ما ازکارهای ننگینی‌هم که ازگفتنش شرم دارم دور خواهند بود مانند چاپلوسی‌در برابر توانگران واعمال دیگری‌که ناشی ازستمکشی وزبونی است وخاص کسانی‌که بار تربیت‌کودکان ونگاهداری‌خانواده وکسب معاش روزانه را بدوش‌دارند. مثلا اینکه وامی‌بگیرند و انکارکنند، یا پولی‌فراهم‌آورند وبزنان وخدمتکاران‌بسپارند

یا مرتکب کارهائی شوندکه درخور آزادمردان نیست.

گفت : روشن است.

گفتم: پس پاسداران جامعهٔ ما ازهمهٔ رنجهائی که برشمردیم بدور خواهند ماند و درسراسر زندگی سعادتمند خواهند بود ، حتی بمراتب سعادتمندتر از کسانی‌که در مسابقه‌های الیمپی پیروز می‌شوند.

پرسید: به چه علت آنان را سعادتمندتر از اینان می‌شماری ؟

گفتم: آن پیروزی‌که مردم فاتحان میدان مسابقه را به سبب آن سعادتمند می‌شمارند جزءکوچکی است از پیروزی پاسداران ما. پیروزی اینان بسی زیباتر از پیروزی برندگان مسابقه است زیرا شاهکار اینان تأمین سعادت تمام جامعه است واز اینرو پاداشی هم که جامعه به‌اینان میدهد بمراتب بیشتر از پاداشی است که آنان به‌دست می‌آورند. پاداش پاسداران این است‌که جامعه همه مایحتاج خود و فرزندان آنان‌را ازکیسهٔ خود می‌پردازد، تازنده‌اند آنان‌را به‌دیدهٔ‌تقدیر و ستایش می‌نگرد وچون بمیرند باحرمت و تجلیل تمام به خاك می‌سپارد.

گفت: آری، مزایائی که برشمردی براستی غبطه‌انگیز است .

گفتم: به‌یاد داری که ساعتی پیش کسی به‌ما خرده گرفت وگفت‌که پاسداران ما مردان نیك‌بختی نیستند زیرا بااینکه همه‌چیز جامعه به‌آنان سپرده است، خود هیچ‌چیز ندارند؟ درجواب آن‌کس گفتیم این نکته را به وقتی دیگر بگذار، زیرا نخست باید مراقب باشیم که پاسداران جامعهٔ ما پاسدار به‌معنی راستین باشند تا تمام جامعه خوشبخت شود، چه هدف ما این نیست‌که طبقه‌ای خاص را خوشبخت

سازیم .

گفت: به‌یاد دارم.

گفتم: اکنون دراین باره چه عقیده‌ای داری؟ پس از آنکه روشن شدکه پاسداران بسی نیك‌بخت‌تر از برندگان مسابقه‌های المپی هستند آیا حق داریم آنان را نیك‌بخت‌تر از کفشدوزان وکشاورزان و دیگر پیشه‌وران نیز بدانیم؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس همان سخنی‌را که درآن هنگام گفتم اکنون باری دیگر می‌گویم: پاسداران ما نباید سعادت خود را در آن ببینندکه پاسدار به‌معنی راستین نباشند. اگر آن زندگی همراه با نظم واعتدال راکه درنظر ما زیباترین زندگی‌هاست حقیر شمارند واز سعادت تصوری کودکانه داشته باشند و بکوشند همهٔ ثروت و دارائی کشوررا به‌چنگ آورند، ناچار روزی پی خواهند برد که هزیود براستی دانا بوده است که گفته: «چون نیك بنگری نصف بهترازتمام است.»

گفت: اگر ازمن بشنوند، هرگز دست ازآن زندگی بر نخواهد داشت.

گفتم: پس معلوم می‌شود تصدیق می‌کنی‌که زنان نیز باید ازآموزش و پرورشی‌که برای مردان ضروری شمردیم برخوردار شوند، وچه به‌هنگام جنگ وچه در زمان صلح در پاسداری و شکار و به‌طورکلی درهمهٔ شئون زندگی، تاآنجا که میسر باشد با مردان همکاری کنند همچنانکه سگان ماده با سگان نر همکاری می‌کنند. زیرا این روش هم برای جامعه سودمند است وهم به‌هیچ روی خلاف طبیعت‌زن نیست بلکه زن برای آن آفریده شده است‌که یار وهمکار مرد باشد.

گفت: آری، تصدیق می‌کنم.

گفتم: نکته‌ای‌که اکنون باید بررسی کنیم، این‌است‌که

آیا آن‌گونه همکاری‌که میان‌جانداران دیگرحکمفرماست، میان آدمیان نیز امکان‌پذیر است یا نه، و اگر امکان‌پذیر است چگونه باید بمرحله عمل درآید؟

گفت: همین سئوال را من می‌خواستم طرح کنم ولی تو برمن پیشی‌گرفتی.

گفتیم: کیفیت همکاری به هنگام جنگ ظاهراً روشن است .

پرسید: چگونه؟

گفتم: دوش بدوش یکدیگر به‌میدان جنگ خواهند رفت و ازکودکان هرکدام را که توانائی کافی داشته‌باشد با خود خواهندبرد تاآنان نیزمانند فرزندان پیشه‌وران‌حرفه‌ای را که در بزرگی پیش خواهند گرفت از کودکی با مشاهده و تجربه بیاموزند وگذشته ازاین، درهرکاری که درمیدان جنگ پیش‌آید به‌پدران ومادران‌خود یاری‌کنند. مگرندیده‌ای که دیگر پیشه‌وران نیز پیشهٔ خود را همینگونه به‌کودکان یاد می‌دهند ومثلا فرزندان کوزه‌گر پیش‌ازآنکه خود ساختن کوزه آغازکنند زمانی دراز درنزد پدر به‌شاگردی می‌گذرانند؟

گفت: البته دیده‌ام.

گفتم: آموزش نظری وتجربی‌که پیشه‌وران به‌فرزندان خود می‌دهند دقیقتر از رموز و نکاتی است‌که پاسداران باید به‌جوانان بیاموزند؟

گفت: سئوال مضحکی است.

گفتم: گذشته ازاین، میدانی‌که هرجانداری درحضور کودکان خود باشهامتی بیشتر می‌جنگد.

گفت: درست است. ولی سقراط ، بیم آن نیزهست که اگرسپاه ما شکست بخورد نه‌تنها سربازان بلکه‌فرزندان آنان نیز هلاك شوند و جامعه نتواند بـار دیگر قد برافرازد.

گفتم: حق باتو است. ولی‌آیا جنگاوران ما باید ازهر خطری بگریزند؟

گفت: نه .

گفتم: اگر قرار است تن به‌خطر دردهند، پیروزی بر خطر باید سبب شودکه آنان بهتر وقابلتر گردند.

گفت: واضح است.

گفتم: آموختن فنون جنگ برای‌جوانانی‌که قراراست سربازان آیندهٔ کشور شوند، موضوع کوچکی است؟ و آیا این موضوع آنهمه ارزش ندارد که برای آن تن به‌خطر در دهند ؟

گفت: هیچ موضوع مهم‌تر ازاین نیست.

گفتم: پس چاره‌ای نیست جزاینکه بگذاریم کودکان جنگ را بچشم خود ببینند. البته باید احتیاط کنیم تا به حد امکان آسیبی به‌آنان نرسد.

گفت: درست است.

گفتم: اولا پدرانآنان چون تجربهٔکافی دارند،خواهند توانست پیش‌بینی‌کنند که جنگی‌که درپیش است خطرناك خواهد بود یا نه.

گفت: آری.

گفتم: پس در جنگ‌هائی‌که پیش‌بینی خطر می‌کنند کودکان را باخود نخواهند برد.

گفت: آری، این بهتر است.

گفتم: درثانی سرپرستی‌کودکان را به‌هرکسی‌واگذار نخواهندکرد بلکه به‌عهدهٔ مردانی خواهند گذاشت‌که ازحیث سالخوردگی و تجربه برای این‌کار شایستگی دارند.

گفت: البته باید چنین کنند.

گفتم: با اینهمه، حوادثی پیش می‌آید که پیش‌بینی

نمی‌توان کرد.

گفت: راست است.

گفتم: برای آن‌گونه موارد باید از پیش به‌کودکان بال وپر دهند تا هنگام اضطرار به‌پرواز آیند وازخطر بگریزند.

پرسید: چه‌گفتی؟

گفتم: باید از کودکی به‌آنان اسب‌سواری بیاموزند تا بتوانند گیرودار میدان جنگ را از پشت اسب تماشاکنند. و باید برای آنان اسبهائی رام و تیزپا بگزینند نه اسب‌های جنگی و سرکش . بدین‌ترتیب‌کودکان اولا می‌توانند حرفه‌ای راکه درآینده پیش خواهندگرفت تماشاکنند و فراگیرند و درثانی اگرضرورتی پیش‌آید می‌توانند بهمراهی سرپرستان خود از معرکه رهائی یابند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون وقت آن است که ببینم سپاهیان ما در میدان کارزار با یکدیگر چگونه رفتار خواهندکرد و دربرابر دشمنان چه رفتاری پیش خواهند گرفت. بگذار مــن عقیدهٔ خودرا بگویم وتو داوری کن.

گفت: بگو.

گفتم: اگر سربازی سنگرخودرا رهاکند یا جنگ‌افزار خود را به زمین افکند یا کاری دیگر که شایستهٔ سپاهیان نیست مرتکب شود باید اورا ترسو وزبون شمارند و به‌طبقهٔ پیشه‌وران وکشاورزان تنزل دهند.

گفت: درست است.

گفتم: واگر سربازی زنده‌به‌دست دشمن‌بیفتد باید او را به‌دشمن بازگذارند تا هرچه خواهد بااو بکند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: ولی اگر سربازی شجاعتی بیش از دیگران نشان دهد، باید جوانان‌وکودکانی‌که‌درمیدان جنگ‌حاضرند نخست در همان‌جا یکی بعد از دیگری تاج‌گلی برسر او بگذارند و سپس با دست راست دست او را بفشارند. تو در این‌باره نظری دیگر داری؟

گفت: نظر من نیز همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم باآنچه اکنون خواهم گفت موافق نباشی.

پرسید: آن چیست؟

گفتم: باید به او اجازه دهند که هرکه را خواست ببوسد و به هرکه خواست بوسه دهد!

گفت: البته موافقم. حتی می‌خواهم به قانون تو این قاعده را نیز بیفزایم که تا وقتی که لشکرکشی پایان نیافته است هیچ زنی نباید دست رد به سینهٔ او بگذارد، و اگر زن است هیچ مردی که او بخواهد حق ندارد از هم‌آغوشی او سرباز زند. این قاعده سبب خواهد شد که اگر کسی به‌زنی یا مردی دل‌باخته باشد در نبرد دلیرتر شود.

گفتم: خوب گفتی. اگر به‌یادت باشد، پیش‌تر نیز گفتیم به‌کسی‌که درجنگ دلیرباشد بایدبارها اجازه‌زناشوئی داده شود و قرعه باید بیش از دیگران بنام او بیفتد تا از او فرزندانی هرچه بیشتر به‌دنیا آیند.

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: در تجلیل مردان جنگی باید نکته‌ای هم از هومر بیاموزیم: هومر می‌گوید به‌پاس شجاعتی که «آیاس» در میدان کارزار نشان داد تکهٔ بزرگی گوشت کباب شده جایزه‌گرفت. منظورش این است که جایزه‌ای که به جوانان دلیر داده می‌شود باید علاوه برجنبهٔ تجلیل این خاصیت را داشته باشد

که به‌آنان نیرو بخشد.

گفت: حق با هومر است.

گفتم: پس گفتهٔ هومر را خواهیم پذیرفت و در تجلیل سپاهیانی که شهامتی سزاوار ستایش نشان دهند به سرودهای تحسین‌آمیز و مزایای دیگر که اندکی‌پیش برشمردیم اکتفا نخواهیم کرد بلکه در جشن‌های و مهمانی‌ها نیز آنان را بربالای سفره خواهیم نشاند و باکباب و پیاله‌های لبریز از آنان پذیرائی خواهیم کرد تا سپاسگزاری ما از مردان و زنان دلاور سبب نیرومندی آنان نیز شود.

گفت: آری، چنین خواهیم کرد.

گفتم: از سپاهیانی که در جنگ کشته شوند چگونه سپاسگزاری خواهیم کرد؟ نخست خواهیم گفت هر سربازی که جان در راه کسب افتخار بدهد از نژاد طلائی است.

گفت: چنان کسی شایسته چنین عنوانی است.

گفتم: و سخن هزیود را خواهیم پذیرفت که می‌گوید:

«آنان که از این نژادند، چون درگذرند در جرگهٔ
خدایان درمی‌آیند و در روی زمین می‌گردند، آدمیان
را یاری می‌کنند و بلاها را از آنان دور می‌سازند.»

گفت: آری خواهیم پذیرفت.

گفتم: سپس از خدا خواهیم خواست به‌ما بگوید که آن ذوات مقدس را چگونه باید به‌خاك سپرد، و از هردستوری که خدا بدهد پیروی خواهیم کرد.

گفت: بی‌تردید چنین خواهیم کرد.

گفتم: گورهای‌آنان راچون‌پرستشگاه‌هاخواهیم‌آراست. همین مراسم را دربارهٔ هموطنان شریف و دلاور نیز که به سبب ضعف پیری یا به‌علتی دیگر درگذرند به‌جای خواهیم آورد.

گفت: حق همین است.

گفتم: سپاهیان ما با دشمنان چگونه رفتار خواهند کرد؟

پرسید: از چه نظر؟

گفتم: اولا از نظر اسیر کردن و برده ساختن. آیا شایسته است که مردمان شهری یونانی گروهی دیگر از یونانیان را به اسارت برند و بردهٔ خود سازند؟ آیا نباید در سراسر یونان این رسم برقرار شود که یونانیان همواره از بردگی مصون بمانند و هر قوم یونانی به هوش باشد که هرگز به اسارت بیگانگان درنیاید؟

گفت: البته بهتر است که یونانیان یکدیگر را از اسارت مصون دارند.

گفتم: پس هر یونانی باید بپرهیزد از اینکه یونانی دیگری را به اسارت ببرد، و به یونانیان دیگر نیز باید توصیه کند که از اسیر کردن یکدیگر بپرهیزند.

گفت: درست است. این قاعده اقوام یونانی را برآن خواهد داشت که تنها با بیگانگان بجنگند و از دشمنی با یکدیگر پرهیز کنند.

گفتم: بسیار خوب. دربارهٔ غارت دارائی کشتگان چه می‌گوئی؟ آیا اجازه دهیم که سپاهیان، پس از آنکه دشمن را ازپای درآوردند جز اسلحه چیزی از دارائی او به‌غارت ببرند؟ آیا این رسم بهانه‌ای به ترسویان نخواهد داد که به‌جای حمله به دشمن به تاراج دارائی کشتگان سرگرم شوند و گمان کننداین نیز وظیفه‌ای است که باید انجام داد؟ گذشته از این کسی که جسدی بی‌جان را دشمن می‌پندارد، باید روحی سفله و زبون داشته باشد زیرا دشمن حقیقی پر بازکرده و از میان برخاسته و آنچه از او مانده آلت و

اسبابی است که او تا زنده بود بوسیلهٔ آن دشمنی خود را نشان می‌داد. پس کسی که جسدی بی‌جان را تاراج می‌کند چون سگی‌است که به‌سنگی که به‌سویش‌انداخته‌اند حمله‌می‌برد و از سنگ‌انداز غافل است.

گفت: براستی چنین است.

گفتم: پس اجازه نخواهیم داد سپاهیان ما اجساد دشمنان را برهنه کنند و دارائی آنان را به‌تاراج ببرند یا دشمن را از به‌خاك سپردن کشتگان بازدارند.

گفت: نه، اجازه نخواهیم داد.

گفتم: جنگ‌افزاری را هم که از دشمن به غنیمت‌ببریم به پرستشگاه هدیه نخواهیم کرد و در آنجا نخواهیم‌آویخت، خاصه جنگ‌افزاری که از یونانیان بدست آورده باشیم. زیرا چنانکه گفتیم یونانیان باید با یکدیگر به مدارا رفتار کنند. گذشته از این اگر غنیمتی را که از خویشان خود گرفته‌ایم در پرستشگاهی جای دهیم این امر توهینی است به پرستشگاه، مگر اینکه خدا دستوری دیگر دهد.

گفت: درست است.

گفتم: سپاهیان تو درباره ویران کردن شهرهای یونانی و آتش زدن خانه‌ها چه می‌اندیشند؟

گفت: میل دارم عقیدهٔ ترا بشنوم.

گفتم: به عقیدهٔ من هیچ‌یك از آن دوکار را نخواهند کرد. بلکه به‌برداشتن حاصل زراعت سال قناعت خواهند ورزید. می‌دانی چرا؟

گفت: نه.

گفتم: جنگ و نزاع، همچنان که دو واژهٔ مختلف‌اند دو مفهوم مختلف دارند: یکی تنها میان دوقوم بیگانه درمی‌گیرد و دیگری میان خویشان و دوستان. به عبارتی دیگر،

دشمنی و نفاق را اگر میان خویشان روی‌دهد نزاع می‌نامیم، و اگر میان بیگانگان پیش آید به‌نام جنگ می‌خوانیم.

گفت: نکته‌ای که گفتی دور از حقیقت نیست.

گفتم: این‌نکته چطور؟ اعتقاد من است که اقوام‌یونانی از یك نژادند و خویش یکدیگر. در حالی که با بیگانگان نه خویشی دارند و نه همنژادند.

گفت: درست است.

گفتم: از اینرو گیرو‌داری که میان یونانیان و بیگانگان درگیرد جنگ به‌معنی راستین است زیرا آن‌دو به‌حکم‌طبیعت در حال محاربه به‌سر می‌برند و خصومتی که میان آنان حکمفرماست باید به‌نام جنگ خوانده شود. ولی اگر ستیزه‌ای میان دو قوم یونانی روی دهد، باید بگوئیم: «این دو قوم دوست و خویشاوند یکدیگرند، ولی یونان بیمار گردیده و دچار تجزیه و انحلال شده است و این بیماری را باید به‌نام نزاع خواند.»

گفت: خوب گفتی.

گفتم: اگر کشوری دچار تجزیه و انحلال شود و میان ساکنان آن نزاع درگیرد، آیا سزاوار است که طرفین کشتزارهای یکدیگر را ویران کنند و خانه‌ها را آتش بزنند، و بدین‌سان تمام کشور را که به‌منزلهٔ مادر و دایهٔ آنان‌است تباه کنند؟ یا بهتر آن است که طرف غالب به‌گرفتن محصول زراعت طرف مغلوب اکتفا ورزد و فراموش نکند که سرانجام روزی با حریف آشتی خواهد کرد و دوران نزاع به‌سر خواهد آمد؟

گفت: بدیهی است که راه دوم بهتر و معتدل‌تر است.

گفتم: جامعه‌ای که تو می‌خواهی تأسیس کنی، جامعه‌ای یونانی نخواهد بود؟

گفت: البته یونانی خواهد بود.

گفتم: پس بی‌شك افراد آن نیز مردمانی شریف و معتدل خواهند بود.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: در آن صورت با دیگر یونانیان دوست و خویشاوند، و در مقدسات و پرستشگاه‌ها با آنان شریك خواهند بود.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس کشمکشی را هم که با دیگریونانیان، یعنی با خویشاوندان خود، پیدا کنند نزاع خواهند نامید نه‌جنگ؟

گفت: درست است.

گفتم: و همواره آرزو خواهند کرد که نزاع به‌آشتی انجامد؟

پاسخ داد: این نیز بدیهی است.

گفتم: و منظورشان از کشمکش و نبرد این خواهدبود که حریف را به‌راه راست بیاورند نه اینکه او را ازمیان بردارند یا اسیر و برده خود کنند. بعبارتی دیگر چون‌استادی خواهند بود که شاگرد را تنبیه‌کند نه‌چون دشمنی‌که دشمن را سربکوبد.

گفت: درست است.

گفتم: و چون خود یونانی هستند یونان را ویران نخواهند کرد و خانه‌ها را نخواهند سوزاند، همهٔ ساکنان شهر را ازمرد و زن وکودك، به‌دیدهٔ دشمنی نخواهندنگریست بلکه تنها آن چندتنی را دشمن خواهند شمرد که آتش‌نزاع را برافروخته‌اند. از اینرو چنانکه گفتیم، از پایمال کردن کشتزارها و سوزاندن خانه‌ها پرهیز خواهند کرد زیرا همهٔ آنها را از آنِ خویشان‌و دوستان خود خواهند دانست ونبرد

را تنها تازمانی ادامه خواهند داد که بیگناهان بر سر گناهکاران بریزند و آنان را به‌کیفر رسانند.

گفت: حق با تو است. مردمان جامعهٔ ما با یونانیان باید چنین کنند ولی در برابر بیگانگان باید همان رفتاری را پیش گیرند که امروز یونانیان با یکدیگر می‌کنند.

گفتم: پس قانون دیگری که برای پاسداران خود وضع می‌کنیم چنین است: پاسداران جامعه ما موظف‌اند از ویران کردن کشتزارها و سوزاندن خانه‌ها پرهیز کنند.

گفت: موافقم، زیرا این نیز قانون خوبی است. ولی سقراط، می‌ترسم اگر بگذارم بدین سان پیش بروی مطلبی را که ساعتی پیش ناگفته گذاشتی ازیاد ببری. آن مطلب این است که دولتی که طرح آن‌را ریختی و اصول اساسی آن را تشریح کردی آیا ممکن است به راستی به‌وجود آید؟ و اگر ممکن است، چگونه میتوان آن‌را به‌وجود آورد؟ تصدیق‌می‌کنم که چنان دولتی، اگر روزی قدم به عرصهٔ هستی بگذارد، از هر نظر خوب و سعادتمند خواهد بود. حتی مزایائی دیگر نیز خواهد داشت که تو برنشمردی. از جمله آنکه همواره از میدان کارزار سرافراز بیرون خواهد آمد زیرا سپاهیانش یکدیگر را تنها نخواهند گذاشت چون همدیگر را نیك می‌شناسند و برادر یا پدر یا پسر خود می‌دانند. زنان نیز دوش به‌دوش مردان به‌میدان جنگ خواهند رفت و برای ترساندن دشمن در میان سربازان یا در پشت جبهه صف‌آرائی خواهند کرد و حتی اگر نیاز باشد به دشمن خواهند تاخت، و این همه سبب خواهد شد که آن دولت در همه احوال شکست‌ناپذیر باشد. محاسن و مزایائی را هم که به هنگام صلح خواهد داشت، با اینکه سخنی از آنها به‌میان نیاوردی، به چشم می‌بینم. ولی تصدیق همهٔ آن مزیت‌ها چه

سودی دارد اگر تحقق چنان دولتی امکان‌پذیر نباشد. بنابراین نیازی نیست که دراین‌باره بیش از این سخن بگوئی بلکه بهتر است بکوشی تا شاید بتوانی ما را متقاعد کنی که دولتی که وصفش کردی تحقق‌پذیر است، و سپس راه‌عملی ساختن آن را نشان دهی.

گفتم: با این جمله سخت غافلگیرم کردی و با اینکه هنوز از زنج دو موج پیشین نیاسوده‌ام مرا با موجی دیگر که بسی هولناکتر از آنهاست روبرو ساختی. ولی همینکه این موج را ببینی و نهیبش را بشنوی در من به دیده اغماض خواهی نگریست و خواهی دانست که چرا نمی‌خواستم موضوعی باین بزرگی را به‌میان آورم و دربارهٔ آن گفت و شنودی آغاز کنم.

گفت: به این بهانه نمی‌توانی از دست ما بگریزی. از اینرو بیش از این درنگ مکن و بگو که از چه‌راه می‌توان جامعه و دولتی را که وصف کردی به‌مرحلهٔ واقعیت درآورد.

گفتم: بسیار خوب. ولی نخست باید بیاد بیاوریم که ما در راه جست‌وجوی عدل و ظلم و بررسی ماهیت هریك از آنها به‌این نقطه رسیده‌ایم.

گفت: درست است ولی منظورت از این یادآوری چیست؟

گفتم: هیچ. نکته‌ای که می‌خواهم هم‌اکنون روشن‌شود این‌است که‌وقتی که ماهیت‌عدالت‌را‌یافتیم‌آیا‌چشم‌خواهیم‌داشت که عادل هیچ‌گونه فرقی باآن نداشته و به‌عبارتی دیگر عین عدالت باشد؟ یا به‌همین‌قدر خرسند خواهیم بود که او به‌حد امکان به عدالت نزدیك و از قابلیت عدالت بیش از دیگران بهره‌مند باشد؟

گفت: همین‌قدر کافی خواهد بود.

گفتم: پس علت اینکه خود عدل و ظلم را می‌جستیم، و می‌خواستیم بدانیم عادل به‌تمام معنی اگر پیدا شود چگونه کسی است و ظالم به‌تمام معنی چگونه کسی، این بود که نمونه‌هائی بدست آوریم و آنگاه نیك بنگریم که کدام‌یك از آنها با نیك‌بختی قرین است و کدام بابدبختی؟ سپس نتیجه بگیریم که خود ما نیز به‌هریك از آن دونمونه شبیه باشیم از حیث نیك‌بختی و بدبختی سرنوشتی مانند سرنوشت آن خواهیم داشت. مراد ما همین بود، نه اینکه ثابت کنیم که آن نمونه‌ها را در جهان واقعیت نیز می‌توان یافت.

گفت: در این‌باره حق با تو است.

گفتم: اگر صورتگری تصویری بسازد که انسانی را در کمال زیبائی نمایان کند چنانکه از شرط زیبائی هیچ کم نداشته باشد، ولی نتواند ثابت کند که انسانی به‌آن زیبائی در جهان می‌توان یافت، آیا این امر دلیلی برناتوانی‌صورتگر است؟

گفت: نه.

گفتم: ما نیز با اندیشه و سخن تصویری ساختیم از جامعه‌ای کامل به‌معنی راستین.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر نتوانیم ثابت کنیم که چنان جامعه‌ای ممکن است به مرحلهٔ واقعیت درآید، آیا این امر دلیل‌نارسائی تصویر ماست؟

گفت: البته نه.

گفتم: حقیقت همین است که گفتم. ولی اگر میل‌داری سخن را در اینجا به‌پایان نرسانم بلکه توضیح دهم که‌چگونه می‌توان چنان جامعه‌ای را به‌وجود آورد، باید باری دیگر درستی آن نکته را تصدیق کنی.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آیا ممکن است چیزی، همان‌گونه که با سخن می‌توان توصیفش کرد به‌مرحله عمل درآید؟ یا اقتضای طبیعت عمل این‌است که عمل همواره ازحقیقت دورتر است تا سخن، حتی‌آنجاکه چنین بنظر نیاید؟ این نکته را تصدیق‌میکنی‌یانه؟

گفت: آری، تصدیق می‌کنم.

گفتم: بنابراین از من مخواه ثابت کنم که آنچه باسخن وصف کردم، درست به همان کیفیت قابل اجراست. اگر بتوانیم روشن کنیم که ممکن است دولتی به‌وجود آورد که به‌حد امکان به‌آنچه توصیف کرده‌ایم شبیه باشد، در آن صورت خرسند خواهیم شد ــ یا اقلا خود من خرسند خواهم شد ــ که تقاضای تو را برآورده و ثابت کرده‌ایم که اجرای طرح ما امکان‌پذیر است.

گفت: در آن صورت من نیز خرسند خواهم شد.

گفتم: پس نخست باید معایب دولت‌های کنونی را، که سبب اختلاف آنها با دولت مطلوب ماست، بیابیم و تشریح کنیم. سپس باید بکوشیم تا راهی پیدا کنیم که با تغییری کوچك، قانون اساسی آنها را به قانون اساسی جامعهٔ خودمان شبیه سازیم. بدیهی است که اگر یك تغییر کافی نباشد، دو یا چند تغییر خواهیم داد، ولی خواهیم کوشید که آن تغییرها تاحدامکان کم و کوچك باشد.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: گمان می‌کنم هم‌اکنون می‌توانم تغییری نشان دهم که اگر به‌عمل آید، آن دگرگونی که مطلوب ماست حاصل خواهد شد. گرچه این تغییر چندان کوچك و آسان نیست ولی بی‌تردید امکان پذیر است.

پرسید: آن کدام است؟

گفتم: اینك آن موج هولناك را به‌چشم می‌بینم. ولی چاره‌ای نیست جز اینکه با آن نیز دربیفتم هرچند موجی از خنده و استهزا باشد و بخواهد مرا درکام خود فرو ببرد. بهوش باش و گوش کن.

گفت: بگو.

گفتم: گلاوکن عزیز، اگـر در جامعه‌ها فیـلسوفان پادشاه نشوند، یا کسانی که امروز عنوان شاه و زمامدار به خود بسته‌اند به راستی دل به فلسفه نسپارند، و اگر فلسفه و قدرت سیاسی با یکدیگر توام نشوند، و همهٔ طبایع یك‌جانبهٔ امروزی، که یا تنها به‌این می‌گرایند یا به‌آن، از میان برنخیزند، بدبختی جامعه‌ها، و به‌طورکلی بدبختی نوع بشر، به‌پایان نخواهد رسید، و دولتی که وصف کرده‌ایم جامهٔ عمل نخواهد پوشید. علت اینکه من از نزدیك شدن به این موضوع سرباززمیزدم این است که می‌دانستم ایـن سخن تا چه اندازه مخالف عقیدهٔ مردمان امروزی است واثبات اینکه آدمیان برای رسیدن به سعادت راهی جز این ندارند بسیار دشوار است.

گفت: سقراط، با این ادعا که به‌میان آوردی، نباید تعجب کنی اگر انبوهی از مردم، آن‌هم نه مردم بی‌سروپا، جامه از تن بیندازند و با هر سلاحی که به دست آورنـد شتابان برسرت بتازند. اگر نتوانی حملهٔ آنان را با دلیل و برهان رفع کنی، سزایت جز ریشخند نخواهد بود.

گفتم: گناه تو است که مرا مجبور کردی این سخن را به‌زبان آورم.

گفت: می‌دانم و خوب شد چنین کردم. ولی بدان که اکنون تو را تنها نخواهم گذاشت و تا آنجا که از دستم برآید به‌یاری تو خواهم شتافت. کاری که از من برمی‌آید

این است که در بحث با تو شریك باشم و تشویقت کنم، و شاید بهتر از دیگران بتوانم به پرسش‌هایت پاسخ دهم. چون چنین دوستی یاور تو است بکوش تا به‌مدعیان ثابت کنی که ادعائی که کردی درست است.

گفتم: چون تو وعدهٔ یاری دادی از کوشش دریغ نخواهم کرد. برای اینکه از چنگ مدعیان سالم بدرآئیم نخست باید به آنان توضیح دهیم که مراد ما از فیلسوفان، که می‌خواهیم زمام امور کشور به دست آنان سپرده شود، کدام کسان است. پس از آنکه روشن شد فیلسوف کیست، به دفاع از خود خواهیم پرداخت و ثابت‌خوهیم‌کرد که طبیعت گروهی ازمردمان چنان‌است‌که پرداختن به‌فلسفه و ادارهٔ امور کشور حق آنان است در حالی که گروهی دیگر به اقتضای طبیعت خود باید از آن هردو کار دوری گزینند.

گفت: آری، اثبات این مطلب ضروری است.

گفتم: پس با من همراهی کن تا شاید بتوانیم توضیح مطلوب را پیدا کنیم.

گفت: پیش بیفت.

گفتم: کسی که چیزی را به‌راستی دوست دارد، ممکن نیست جزئی از آن را دوست بدارد و جزئی را نه، بلکه‌تمام آن را دوست دارد. می‌دانی چه می‌گویم، یا لازم است توضیح دهم؟

گفت: درست نمی‌دانم، توضیح بده.

گفتم: گلاوکن عزیز، چنین سخنی از دیگران غریب نیست. ولی کسی که درس عشق را از خدای عشق‌آموخته است باید بداند که پرستندگان او به‌همهٔ پسرانی که در بهترین سال‌های شگفتگی هستند دل می‌بندند. مگر شما پیروان اروس در برابر پسران رفتاری جز این دارید؟ یکی

را بدان‌جهت زیبا می‌شمارید که بینی سربالا دارد، بینی دیگری را که عقابی است بینی شاهانه نام می‌دهید، سومی را که نه این است و نه آن، زیبا و متناسب می‌خوانید. سیه‌چردگان را مردانه می‌شمارید و سپیدرویان را پسران خدا می‌نامید. «عسلی رنگ» نیز گمان می‌کنم اختراع کسی است که به‌پسری رنگ‌پریده دل باخته بوده است. خلاصه آنکه شما همواره درپی بهانه‌ای می‌گردید تا از هیچ پسری که در سال‌های شکفتگی و شادابی است روی برنگردانید.

گفت: اگر اقتضای بحث این است که گناه همهٔعاشقان به‌گردن من گذاشته شود ایرادی ندارم.

گفتم: همچنین می‌بینی که دوستداران شراب برای ستودن هر شراب بهانه‌ای می‌آورند.

گفت: درست است.

گفتم: دوستداران جاه نیز چنین‌اند. اگر نتوانند به سرداری سپاه برسند، به فرماندهی دسته‌ای کوچکتر قناعت می‌کنند، و اگر نتوانند ستایش گروهی بزرگ را برانگیزند به‌گروهی کوچکتر راضی می‌شوند زیرا مطلوبشان در هرحال جاه و منصب است.

گفت: درست است.

گفتم: پس وقتی‌که می‌گوئیم‌کسی عاشق چیزی‌است، مرادمان این است که او تمام آن را می‌خواهد نه جزئی از آن‌را. آیا عقیدهٔ تو نیز همین است یا جز این؟

گفت: آری، خواهان تمام آن است.

گفتم: فیلسوف (یعنی دوستدار دانش) نیز، کسی نیست که جزئی از دانش را بخواهد و جزئی دیگر را نخواهد، بلکه کسی است که جویای تمام دانش است.

گفت: راست است.

گفتم: پس کسی را هم که به دانشی می‌گراید و از دانشی دیگر روی برمی‌تابد، مخصوصاً در دوران جوانی که هنوز نمی‌تواند تمیز دهد که کدام دانش به‌حال او سودمند است و کدام نیست، نمی‌توان فیلسوف خواند، همچنان که دربارهٔ کسی که با اکراه غذا می‌خورد نمی‌توان گفت گرسنه است و میل به‌غذا دارد بلکه باید گفت به‌خوردن بی‌میل‌است.

گفت: درست است.

گفتم: به‌عکس، کسی که از هر دانشی می‌چشد وهمه را با اشتیاق فرامی‌گیرد بی‌آنکه سیر شود، درخور آن است که فیلسوف یا دوستدار دانش خوانده شود. چنین نیست؟

گفت: اگر این تعریف را بپذیریم باید گروه بزرگی از مردمان را که اشتیاقی شگفت‌انگیز به تماشای هر جشنی و شنیدن هر خطابه‌ای دارند و می‌خواهند از هر واقعه‌ای که روی دهد زود باخبر شوند، فیلسوف بنامیم. ولی آیا غریب نیست که به‌آن‌گونه کسان نام فیلسوف داده شود؟ منظورم کسانی است که رغبتی به‌بحث‌های فلسفی ندارند ولی هرجا جشن خدای شراب برپاشود حاضر می‌شوند و چنانکه گوئی گوش‌های خود را به گروه‌های آوازخوان کرایه داده‌اند از هیچ جشنی چه در شهر و چه در روستاها غیبت نمی‌کنند. آیا معتقدی همهٔ کسانی را که کنجکاوی خود را از این طریق تسکین می‌دهند، یا به‌آموختن فن‌های بیهوده وقت می‌گذرانند باید فیلسوف نامید؟

گفتم: نه، اینان فقط در ظاهر شبیه فیلسوف‌اند.

پرسید: پس فیلسوفان‌راستین کدامند؟

گفتم: کسانی که اشتیاق به تماشای حقیقت دارند.

گفت: منظورت از اشتیاق به تماشای حقیقت‌چیست؟ مطلب را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: روشن ساختیم این مطلب به دیگران دشوار است ولی گمان می‌کنم تو این نکته را قبول داری که...

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آن نکته این است که، زیبائی ضدزشتی است. بنابراین، آنها دوچیزند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: و چون دوچیزند، پس هریك به‌تنهائی، یکی است؟

گفت: آری.

گفتم: این سخن در مورد عدل و ظلم، خوب و بد، و همه مفاهیم دیگر نیز صادق است. یعنی هریك از آنها به خودی خود واحدی است. ولی چون همه‌جا در ارتباط با اعمال و اجسام و مفهوم‌های گوناگون خودنمائی می‌کنند از اینرو کثیر به‌نظر می‌آیند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: من باتوجه به‌این نکته، کسانی را که همهٔ عمر خود را به‌تماشا و شنیدن یا به‌اشتغال به‌فنون و صنایع گوناگون می‌گذرانند، از کسانی که موضوع اصلی بحث ما هستند و عنوان فیلسوف تنها به‌آنان باید داده شود، جدا می‌کنم و میان آندو فرق می‌گذارم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: دستهٔ نخستین به صداها و رنگ‌ها و شکل‌های زیبا، و هرچه از ترکیب آنها به‌وجود آید، دلبستگی دارند ولی روحشان قادر نیست به اینکه خود زیبائی را ببینند و به‌آن دل ببندد.

گفت: بی‌تردید چنین است.

گفتم: ولی کسانی که قادرند به خود زیبائی نزدیك

شوند و آن‌را، آن‌چنان که براستی هست، ببینند، کمیاب‌اند.

گفت: آری، این‌گونه کسان براستی کمیاب‌اند.

گفتم: کسی که وجود چیزهای زیبا را تصدیق می‌کند ولی وجود خود زیبائی را باور ندارد، و اگر دیگری بخواهد او را به‌شناسائی خود زیبائی رهبری کند قادر به‌درك مطلب نیست، آیا چنان کسی در خواب و عالم رؤیا به‌سر می‌برد یا در بیداری؟ درست دقت کن: وقتی کسی شبیه چیزی را خود آن چیز پندارد نه شبیه آن، خواه این حالت در بیداری به او روی دهد خواه در خواب، آیا چنین حالتی رؤیانیست؟

گفت: البته باید گفت او خواب می‌بیند.

گفتم: ولی به‌عکس. کسی که خود زیبائی را چیزی حقیقی بشمارد، و بتواند هم خود آنرا ببیند و هم چیزهائی را که از آن بهره دارند، و در عین‌حال نه اینها را بجای‌آن بگیرد و نه آنرا بجای این‌ها، آیا چنین کسی نیز در عالم رؤیا به‌سر می‌برد یا بیدار است؟

گفت: بیدار است.

گفتم: این یکی می‌شناسد. از اینرو فعالیت درونی‌وی را به‌نام «شناختن» می‌خوانیم. در حالی که آن‌یکی فقط می‌پندارد و معتقد است و بدین‌جهت فعالیت درونی او را «پنداشتن» یا «معتقد بودن» نام می‌دهیم.

گفت: درست است.

گفتم: ولی اگر آن کسی که درباره‌اش گفتیم می‌پندارد بی‌آنکه بشناسد، برما خشم گیرد که چرا می‌گوئیم می‌پندارد و نمی‌گوئیم می‌شناسد، آیا خواهیم توانست خشم او را فرو بنشانیم و بی‌آنکه خودش متوجه شود متقاعدش کنیم که‌عقل و هوشش بجا نیست؟

گفت: ناچاریم راهی پیدا کنیم.

گفتم: پس بیندیش وببین به‌او چه‌باید بگوئیم. گمان می‌کنم بهتر است سؤالی از او بکنیم و از پیش به او اطمینان دهیم که اگر در نتیجهٔ بررسی معلوم شود که او دارای شناسائی است، ما نه‌تنها منکر حقیقت نخواهیم شد بلکه بسیار شادمان خواهیم گردید. سؤال ما این است: آیا شناسنده، چیزی را می‌شناسد یا نه؟ گلاوکن، تو بجای او پاسخ بده.

گفت: البته چیزی را می‌شناسد.

پرسیدم: چیزی را که هست یا چیزی را که نیست؟

جواب داد: چیزی را که هست، زیرا چیزی را که نیست نمی‌توان شناخت.

گفتم: این مطلب را از هرسو بنگریم باین نتیجه خواهیم رسید که چیزی که کاملا هست، کاملا قابل‌شناختن است ولی آنچه بهیچ‌وجه نیست، به هیچ‌روی نمی‌توان آن را شناخت.

پاسخ داد: واضح است.

گفتم: خوب. اگر چیزی چنان باشد که درباره‌اش بتوان گفت هم هست و هم نیست، آیا چنان چیزی میان آنچه کاملا هست (= باشنده) و آنچه به هیچ‌وجه نیست (= نباشنده)، قرار دارد؟

گفت: آری.

گفتم: چون روشن شد که شناختن مربوط به باشنده است و نشناختن مربوط به نباشنده، پس باید برای آنچه میان باشنده و نباشنده قرار دارد چیزی پیدا کنیم که حد وسطی میان شناختن و نشناختن باشد.

گفت: درست است.

پرسیدم: آیا چیزی هست که بنام پندار می‌خوانیم؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: آن توانائی که پنداشتن نام دارد، همان توانائی است که بنام شناختن خوانده می‌شود، یا غیر از آن است؟

جواب داد: پنداشتن غیر از شناختن است.

گفتم: چون دو توانائی مختلف‌اند، موضوع یکی باید غیر از موضوع دیگری باشد؟

گفت: درست است.

گفتم: شناسائی، به حکم طبیعتش مخصوص است به باشنده، و خاصیتش این است که بشناسدکه باشنده هست. ولی در اینجا لازم می‌بینم نکته دیگری را توضیح دهم.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: ما می‌گوئیم توانائی یکی از باشنده‌هاست، و هر اثری که از خود ما یا از هرچیز دیگر پدیدار می‌آید ناشی از توانائی است. مثلا نیروی باصره توانائی است. همچنین است نیروی سامعه. آیا منظور مرا درك می‌کنی؟

گفت: آری.

گفتم: اکنون به نکته‌ای که درباره توانائی‌ها می‌گویم، بدقت گوش کن: من در آنها نه رنگی می‌بینم، نه شکلی، و نه خصوصیتی دیگر از آنجمله که در بسیاری از اشیاء هست و من با توجه به آنها می‌توانم اشیاء را از یکدیگر تمیز دهم. از اینرو در مورد توانائی‌ها فقط به موضوع و اثر آنها توجه دارم و تنها از همین راه می‌توانم آنها را از یکدیگر تمیز دهم: به توانائی‌هائی که موضوعی واحد و اثری واحد دارند نامی واحد می‌دهم، ولی آنها را که موضوع‌های مختلف و اثرهای مختلف دارند با نام‌های مختلف می‌خوانم. آیا تو نیز همین‌گونه عمل می‌کنی؟

گفت: آری.

گفتم: حالا بگذار برسر مطلب خود بازگردیم. به عقیدهٔ تو شناختن یکی از توانائی‌هاست، یا چیز دیگری است؟

جواب داد: البته توانائی است. حتی به‌عقیدهٔ من بزرگترین توانائی‌هاست.

گفتم: بسیار خوب. آیا پنداشتن نیز یکی از توانائی‌هاست یا چیز دیگری است؟

گفت: پنداشتن نیز نوعی توانائی است که ما بواسطهٔ آن پنداری در خود به وجود می‌آوریم.

گفتم: ولی اندکی پیش تصدیق کردی که شناختن و پنداشتن یکی نیست.

گفت: چگونه ممکن است انسان عاقل چیزی را که هرگز بخطا نمی‌رود، یا چیزی که همواره در معرض اشتباه و خطاست یکی بداند؟

گفت: راست است. پس من و تو کاملا توافق داریم در اینکه شناختن غیر از پنداشتن است؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: و چون آن‌دو غیر از یکدیگرند، پس موضوع یکی غیر از موضوع دیگری است؟

پاسخ داد: بالضروره.

پرسیدم: شناختن مربوط به باشنده است و خاصیتش این است که چیزی را که هست بشناسد؟

پرسیدم: و خاصیت پنداشتن این است که پنداری به وجود آورد؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: چیزی که پندار دربارهٔ آن به وجود می‌آید،

پاسخ داد: آری.

همان است که به‌وسیلهٔ شناسائی شناخته می‌شود؟ اگر چنین باشد، پس موضوع شناسائی با موضوع پندار یکی است. یا به‌عقیده تو چنین چیزی ممکن نیست؟

گفت: تحقیق ما ثابت کرد که چنین‌چیزی ممکن‌نیست، بلکه توانائی‌های مختلف به موضوع‌های مختلف مربوطند. پیش‌تر نیز دیدیم که شناختن و پنداشتن دو توانائی مختلف‌اند. از اینرو ممکن نیست موضوعی که شناخته می‌شودهمان موضوعی باشدکه درباره‌اش پنداری به‌وجودمی‌آید.

گفتم: چون باشنده موضوع شناسائی است، پس به حکم ضرورت موضوع پندار غیر از باشنده است؟

گفت: البته غیر از باشنده است.

گفتم: یعنی نباشنده است؟ یا باید گفت نباشنده موضوع پندار نیز نمی‌تواند قرار گیرد؟ درست دقت کن: کسی که پنداری دارد، پندارش درباره چیزی است؟ یا ممکن است پنداری باشد ولی موضوع آن چیزی نباشد؟

گفت: ممکن نیست.

گفتم: پس پندار باید دربارهٔ چیزی باشد؟

گفت: آری.

گفتم: نباشنده را نمی‌توان «چیزی» نامید بلکه باید آنرا «هیچ» خواند.

گفت: راست است.

گفتم: پس ناچار بودیم که نادانی را به نباشنده حمل کنیم و دانائی را به باشنده.

گفت: درست است.

گفتم: ولی پندار نه دانائی است و نه نادانی .

گفت: روشن است.

گفتم: آیا پندار روشن‌تر از دانائی است و تاریکتر از

نادانی؟

گفت: نه این است و نه آن.

گفتم: تاریکتر از دانائی است روشن‌تر از نادانی.

گفت: آری.

گفتم: یعنی واسطه‌ای است میان این و آن؟

گفت: آری.

گفتم: پس میان این و آن قرار دارد؟

گفت: البته.

گفتم: پیش‌تر گفتیم موضوع‌هائی که در آن واحد هم باشنده‌اند و هم نباشنده، میان باشندهٔ کامل و نباشندهٔ کامل قرار دارند، و آنچه با آنها سروکار دارد نه دانائی است و نه نادانی، بلکه اگر چیزی میان آن‌دو پیدا کنیم، همان است.

گفت: درست است.

گفتم: واکنون معلوم شد که آنچه میان دانائی و نادانی است به‌نام پندار خوانده می‌شود.

گفت: راست است.

گفتم: حال باید موضوعی پیدا کنیم که در آن واحد هم از هستی بهره‌مند باشد و هم از نیستی، چنانکه نه بتوانیم آنرا باشندهٔ کامل بنامیم و نه نباشندهٔ کامل. اگر بتوانیم آنرا بدست آوریم، خواهیم دانست که موضوع پندار همان است. آنگاه دانائی و نادانی را که ضد یکدیگرند متعلق به موضوع‌هائی خواهیم شمرد که مقابل یکدیگر قرار دادند و پندار را که واسطه‌ای است میان دانائی و نادانی، متعلق به موضوعی خواهیم دانست که میان هستی و نیستی جای دارد.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون که این نکته روشن شد، بگذار روی به

آن‌کسی کنیم که آماده‌نیست هستی خود زیبائی، یعنی ایدهٔ یگانه زیبائی را که همواره به یك‌حال می‌ماند، بپذیرد، بلکه فقط وجود چیزهای زیبای کثیر را قبول دارد. منظورم همان مرد مشتاق تماشاست که نمی‌تواند تحمل کند اگر ما درباره خود زیبائی یا خود عدالت، یا خود هر مفهوم دیگر از این قبیل، سخن بگوئیم. بگذار روی به او کنیم و به‌پرسیم: دوست عزیز، از این‌همه چیزهای زیبا، یکی را می‌توانی نشان دهی که از جهتی زشت ننماید؟ و آیا میان اشخاص‌عادل یکی را می‌توان پیدا کرد که از لحاظی ظالم به‌نظر نیاید؟ یا از میان دینداران یکی را که از لحاظی دور از دینداری نباشد؟

گفت: نه، زیرا همهٔ چیزهای زیبا از لحاظی زشت‌اند و هر چیز دیگری هم که به‌صفتی خوانده می‌شود از یك لحاظ ضدآن صفت را دارد.

گفتم: آیا دو برابری هست که ازلحاظی نصف نباشد؟

گفت: نه.

گفتم: یا بزرگی که از لحاظی کوچك نباشد یا کوچکی که بزرگ نباشد؟ و آیا این قاعده در مورد چیزهای سنگین و سبك و همهٔ اشیاء دیگر نیز صادق نیست؟

گفت: چرا. هرچه هرصفتی دارد، عکس همان صفت را نیز می‌توان در او یافت.

گفتم: پس آیا همهٔ این‌چیزها، از حیث نام و عنوانی که به‌آنها می‌دهیم، در آن واحد هم باشنده‌اند و هم نباشنده؟

گفت: آری، درست مانند سخن‌های دوپهلو هستند که در میهمانی‌ها برای تفریح و مزاح گفته می‌شوند. مانند معمای خواجه و شب‌پره، که شنونده باید جوابی پیدا کند

و بگوید آن که‌بود که با چه‌چیز چه‌چیزرا زد*. منظورم این است که همهٔ آن چیزها دو جنبه دارند و از اینرو نه میتوان گفت هستند و نه نیستند، و نه هم‌این‌اند و هم‌آن، یاهیچ‌یك از آن دو.

گفتم: می‌دانی جای آنها کجاست؟ میان هستی و نیستی! زیرا نه تاریکی نباشنده‌اند و نه به‌روشنائی باشنده.

گفت: کاملا صحیح است.

گفتم: پس روشن شد که چیزهای کثیر که به‌نظر تودهٔ مردم زیبا جلوه می‌کنند (و همچنین چیزهائی که با صفتی دیگر از همان قبیل نمودار می‌شوند) پیوسته میان باشنده و نباشنده درنوسان‌اند.

گفت: آری، این نکته را روشن ساختیم.

گفتم: اگر به‌یادت باشد، اندکی پیش توافق کردیم که اگر چیزی بیابیم که میان باشنده و نباشنده جای داشته باشد، آن چیز موضوع پندار خواهد بود نه موضوع دانائی. زیرا پندار واسطه‌ای است میان نادانی و دانائی، و از اینرو فقط به چیزهائی دسترس دارد که میان هست و نیست سرگردانند و گاه چنین‌اند و گاه چنان.

گفت: آری، در این توافق کرده‌ایم.

گفتم: پس کسانی که چیزهای زیبای کثیر را می‌بینند ولی از دیدن خود زیبائی ناتوان‌اند، و اگر یکی بخواهد آنان را به‌سوی خود زیبائی رهبری کند نمی‌توانند پابه‌پا بدنبال

* منظور این معماست: مرغی که مرغ نبود روی چوبی که چوب نبود نشسته بود. مردی که مرد نبود با سنگی که سنگ نبود او را زد وکشت. جواب: شب‌پره‌ای روی ساقه نی نشسته بود. خواجه‌ای با سنگ‌پا او را زد و کشت. ـ م.

او بروند، همچنین کسانی که کارهای عادلانه را درمی‌یابند ولی از دیدن خود عدل ناتوانند، همه فقط پنداری دارند و از دانائی بی‌بهره‌اند.

گفت: بی‌تردید چنین است.

گفتم: ولی آنان که قادرند خود آن مفهوم‌ها را ــ که همیشه در یك حالند و هرگز دگرگون نمی‌شوند ــ دریابند، و آنها را چنانکه براستی هستند ببینند، دارای شناسائی‌اند، نه دارای پندار؟

گفت: کاملا صحیح است.

گفتم: پس اینان همواره چیزهائی را خواهانند که موضوع شناسائی است، در حالی‌که آن گروه دیگر درپی چیزهائی هستند که موضوع پندار و تصور است؟ هنوز بیاد داری که گفتیم آنان بصداها و رنگهای زیبا دلبستگی دارند ولی خود زیبائی را نه‌تنها نمی‌بینند بلکه هستی آنرا نیز نمی‌پذیرند؟

گفت: آری، بیاد دارم.

گفتم: پس خطا نیست اگر آنان را دوستان پندار بنامیم نه دوستان دانش. گمان می‌کنی اگر آنان را به این نام بخوانیم از ما خواهند رنجید؟

گفت: اگر از من بشنوند، نه. زیرا از سخن راست نباید رنجید.

گفتم: ولی آن دستهٔ دیگر که فقط بهرچه هستی حقیقی دارد دل بسته‌اند، باید فیلسوف یعنی دوستدار دانش نامیده شوند نه دوست پندار.

گفت: درست است.

کتاب ششم

شایستگی فیلسوف برای زمامداری ٤٨٤ــ بدنامی فلسفه و علت آن ٤٨٧ــ چرا فیلسوفان یا گمراه می‌شوند یا عاطل می‌مانند ٤٩١ــ دولت‌های کنونی فیلسوف پرور نیستند ٤٩٧ــ آموزش فلسفه چگونه باید باشد؟ ٤٩٨ــ علت انزجار مردم ازفلسفه ٤٩٩ــ زمامداری فیلسوفان امکان پذیر است ٤٩٩ــ زمامداران چگونه باید تربیت شوند ٥٠٣ــ عالی‌ترین دانش‌ها کدام است (دیالکتیک) ٥٠٤ــ ایدهٔ«خوب» ٥٠٥ــتصویر«خوب» ٥٠٧ــ خورشیدهم علت‌وجود دیدنی‌هاست وهم علت بینائی ٥٠٧ــ «خوب» هم علت حقیقت است و هم علت شناسائی ٥٠٩ــ

گفتم: گلاوکن، راهی دراز پیمودیم. ولی سرانجام تا اندازه‌ای روشن کردیم که کدام کس فیلسوف است و کدام نه.

گفت: بابحثی کوتاهتر ممکن‌نبود نتیجه‌ای بدین‌روشنی بگیریم.

گفتم: حق با تست. حتی نتیجه روشن‌تر ازاین می‌شد اگر همهٔ بحث را صرف این مطلب میساختیم. ولی هنوز مسائل مقدماتی‌فراوان درپیش است‌که بایدحل‌کنیم تابتوانیم فرق میان عدل وظلم را کاملا نمایان سازیم.

گفت: کدام مسائل؟

گفتم: چون معلوم شد فیلسوف چنان‌کسی است که می‌تواند هستی یگانه تغییرناپذیر ابدی را دریابد، درحالی که دیگران ازآن توانائی بی‌بهره‌اند و درعالم‌کثرت ودگرگونی سرگردان ، اینك این سئوال پیش می‌آید که زمام جامعه به‌دست کدام‌یك ازآن دوگروه باید سپرده شود؟

گفت: پاسخ درست را چگونه پیداکنیم؟

گفتم: بدیهی است‌که برای رهبری جامعه کسانی

شایسته‌اند که بتوانند ازقوانین پاسداری کنند.

گفت: درست است.

گفتم: برای پاسداری کور شایسته است یا کسی که چشمی تیربین دارد؟

گفتم: این مطلبی نیست که مورد اختلاف باشد.

گفتم: کسانی که از شناختن حقیقت چیزها ناتوان‌اند، و در درون خود صورت روشنی ازحقایق ندارند تا به‌هنگام عمل مانند نقاشان چشم به‌آن بدوزند و پس‌از مطالعه ودقت درهمهٔ جزئیات آن، تصویری مطابق آن سرمشق از «خوبی» و «زیبائی» و «عدالت» دراین جهان واقعیات منعکس سازند، واگر چنین تصویری موجود باشد در نگاهداری آن بکوشند، فرقی با کوران دارند؟

گفت: نه ، براستی چندان فرقی باکوران ندارند.

گفتم: پس وظیفهٔ پاسداری را باید به‌عهدهٔ این‌کوران بگذاریم؟ یا بهتر است برای این منظور کسانی‌را بگزینیم که حقیقت هرچیزی را می‌شناسند و درعین‌حال نه ازحیث تجربه و توانائی کمتر ازآن گروه دیگرند ونه در دیگر قابلیت‌های انسانی؟

گفت: اگر ازحیث‌خصائصی که برشمردی کمترنباشند ابلهی است که دیگران را برآنان ترجیح دهیم . چه، همان خاصیت اصلی برای برتری آنان کافی است.

گفتم: پس بگذار ببینیم چگونه ممکن است آنان علاوه برآن خاصیت اصلی، که شناختن حقیقت است، تجربهٔ عملی و دیگر صفاتی که برای زمامداری لازم است، داشته‌باشند.

گفت: بسیارخوب .

گفتم: برای روشن ساختن این نکته لازم است، چنانکه درآغاز این بحث گفتیم، درباره صفات و سجایائی که خـاص

فیلسوفان است تحقیق کنیم و بتوافق برسیم. پس‌ازآنکه این بررسی به‌پایان رسید گمان می‌کنم دراین باره نیز هردو همداستان خواهیم شد که آنان هردو خاصیت ، یعنی هم دانش نظری وهم تجربهٔ و توانائی لازم برای‌عمل‌را می‌توانند درخود جمع کنند واز اینرو هیچکس‌جزآنان شایستهٔزمامداری نیست .

گفت: این بررسی را چگونه آغاز کنیم؟

گفتم: دراین مطلب توافق داریم که فیلسوفان همواره عاشق شناختن آن هستی یگانه ابدی هستندکه دستخوش کون و فساد نیست.

گفت: آری.

گفتم: وچنانکه پیشترگفتیم، عاشق شناختن تمام‌آن هستی‌اند واز هیچ جزئی از اجزاء آن بمیل و اختیار خود چشم نمی‌پوشند، درست مانند جاه‌طلبان و شاگردان اروس که مثال آوردیم.

گفت: درست است.

گفتم: آیا علاوه‌برآنچه گفته شد، نباید خاصیتی‌دیگر نیز ازهنگام تولد درنهاد آنان نهفته باشد؟

پرسید: کدام خاصیت؟

گفتم: اینکه، نه‌دیگران را فریب دهند و نه دانسته فریب بخورند. بلکه از دروغ وفریب بیزار باشند و راستی و حقیقت‌را دوست بدارند.

گفت: ظاهراً باید چنین باشد.

گفتم: ظاهراً چنین نیست بلکه براستی چنین است. زیرا کسی‌که فطرتاً عاشق چیزی است، هرچه را هم که با معشوقش خویشی وارتباط دارد باید دوست بدارد.

گفت: حق با تست.

گفتم: آیا چیزی می‌شناسی که خویشی و ارتباطش با دانائی، نزدیکتر از راستی باشد؟

گفت: نه.

گفتم: پس آیا ممکن است کسی هم فیلسوف باشد و هم دوستدار دروغ ؟

گفت: هرگز.

گفتم: آنکه براستی مشتاق دانش است، ازکودکی جز درپی راستی وحقیقت نیست.

گفت: درست است.

گفتم: همه می‌دانیم، کسی‌که همهٔ آرزو و اشتیاقش متوجه یك موضوع باشد، چیزهای دیگر را درنظر او ارجی نمی‌ماند، زیرا ذوق وتمایل او چون رودی است‌که همواره‌در بستری معین جاری است.

گفت: چنین است.

گفتم: ازاینرو کسی‌که ذوق و اشتیاقش در بستر دانائی و شناسائی جریان یابد لذت روحی را بزرگترین لذت‌ها می‌شمارد و به‌لذات جسمی بی‌اعتنا می‌شود بشرط آنکه فیلسوف راستین باشد نه متظاهر به‌فیلسوفی.

گفت: واضح است.

گفتم: پس سومین صفت فیلسوف اعتدال وخویشتن‌داری است و دوری از حرص مال‌اندوزی . زیرا انگیزه‌هائی که دیگران را درطلب پول می‌دواند دراو کارگر نیست.

گفت: راست است.

گفتم: برای اینکه فرق فیلسوف راستین را با طبایع دیگر دریابیم باید از صفت چهارم نیز غافل نمانیم.

گفت: آن کدام است؟

گفتم: فیلسوف از فرومایگی و دل‌بستن به‌چیزهای

کوچك بکلی بری است. زیرا روحی‌که همواره به‌الهی‌ترین چیزها چشم دوخته، و هدفش این است‌که کل طبیعت وکل روح را بشناسد، بزرگترین دشمن کوچك‌منشی است.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: روحی بزرگ‌منش که زندگیش وقف تماشای هستی ابدی است، نمی‌تواند برای زندگی آدمی چندان اعتباری قائل باشد.

گفت: نه، نمی‌تواند.

گفتم : از اینرو مرگ را نیز درنظر او مهابتی‌نیست.

گفت: به‌هیچ‌وجه .

گفتم: بنابراین روحی ترسو و فرومایه را با فلسفه کاری نیست.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: کسی‌که درونی چنین آراسته دارد واز آز و فرومایگی و خودنمائی و ترسوئی بری است ، می‌تواند در روابط خود بادیگران نادرست وظالم باشد؟

گفت: نه، نمی‌تواند.

گفتم: پس اگر بخواهی فیلسوف را از غیر فیلسوف تمیز دهی باید به‌صفت پنجم نیز توجه‌کنی، یعنی باید در اخلاق و سجایای شخص مورد نظر دقت‌کنی وببینی‌آیا بامردم درستکار و مهربان است یا نادرست و ناسازگار.

گفت: راست میگوئی.

گفتم: صفت ششم را نیز ازنظر دور نخواهی داشت.

پرسید: آن کدام است؟

گفتم: اینکه آیا درآموختن چابك است یا کند؟ چه ، کسی‌که کاری را با رنج وزحمت انجام دهد وبا اینهمه‌نتواند درآن مهارتی بدست آورد ، ممکن نیست آن‌کار را دوست

بدارد. عقیده تو غیراز این است؟

گفت: نه، حق با تست.

گفتم: اکنون به‌صفت هفتم توجه‌کن: کسی که طبعاً فراموشکار است و هرچه می‌آموزد زود ازیاد می‌برد، بدیهی است‌که نادان می‌ماند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: چنان کسی سرانجام هم از خود بیزار می‌شود وهم ازکار خود .

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس روح فراموشکار روح فیلسوف نیست . دراین‌کار حافظهٔ نیرومند شرطی است مهم.

گفت: راست است.

گفتم: ازصفت هشتم نیز نباید غافل بود: روحی ناساز که با موسیقی بیگانه باشد، طبعاً به‌افراط و تفریط میگراید .

گفت: درست است.

گفتم : حقیقت بااعتدال خویشی دارد یا با افراط و تفریط ؟

گفت: با اعتدال .

گفتم: پس صفت هشتم کـه باید در روح فیلسوف بجوئیم این است‌که بالطبع خواهان تناسب و اعتدال وزیبائی باشد. زیرا درپرتو این‌صفت‌ها به‌آسانی می‌توان اورا به‌سوی ایدهٔ هرچیز سوق داد.

گفت: تردید نیست.

گفتم : آیا اینها‌که برشمردیم صفاتی نیستندکه روح آدمی باید دارا باشد تا بتواند به‌حقیقتی‌که درعالم ایده‌است دسترسی یابد؟ وآیا همه این‌صفات ناشی ازیکدیگر نیستند؟

گفت حق باتست.

گفتم: آیا پیشه‌ای که شرط اشتغال به‌آن دارا بودن همهٔ آن صفات است، یعنی تنها کسانی ازعهدهٔ آن برمی‌آیند که بالطبع حافظه‌ای قوی داشته، درآموختن چابك باشند ودر عین‌حال از حقیقت خواهی وشجاعت و خویشتن‌داری وعدالت بهره کافی داشته باشند، درنظر تو پیشهٔ ناپسندی است.

گفت: حتی موموس که خدای‌خرده‌گیری‌است نمی‌تواند براین پیشه خرده‌ای بگیرد.

گفتم: و مردانی‌که چنین طبیعتی دارند و از تربیتی درست برخوردار شده و بسن کمال رسیده‌اند تنها کسانی نیستندکه باید زمام امور کشور را به‌دست گیرند؟

دراینجا آدئیمانتوس رشتهٔ سخن‌را بدست‌گرفت و گفت: سقراط، همهٔ این سخن‌ها بجای خود درست است ولی شنوندگان ممکن است ایرادی به‌این بحث بگیرند و بگویند: «چون ما تجربهٔ کافی درسئوال وجواب نداریم، تو با هر سئوال مارا یك‌قدم از عقیده‌ای‌که داریم دور می‌کنی وما پس‌از ساعتی درمی‌یابیم‌که همین‌گام‌های کوچك مارا به‌بیراهه کشانده است و نتیجه‌ای‌که از بحث گرفته‌ایم نتیجه‌ای‌است نادرست که از فرض‌هائی غلط ناشی شده. همان‌گونه که نردباز ماهر با چند حرکت کوچك بازیگران تازه‌کار را در ششدر گرفتار میکند وراه گریز را برآنان می‌بندند، تو نیز دراین بازی که مهره‌هایش مفهوم‌ها هستند با استدلال‌های خود چنان مارا درحصار می‌گیری‌که دهان ما دوخته می‌شود، وما بااینکه درته دل معتقدیم‌که حق به‌جانب ماست دربرابر تو چاره‌ای جز تسلیم نمی‌بینیم. این‌ایراد مخصوصاً به‌آخرین نتیجه‌ای که ازبحث بدست‌آمد وارد است زیرا ازنظراستدلال هیچ‌یك از گفته‌های تورا نمیتوان ردکرد ولی‌درعمل می‌بینیم

که بیشترکسانی که زندگی خودرا وقف فلسفه می‌کنند ، و نه‌تنها درجوانی بمنظورکسب معلومات‌عمومی به‌آن‌می‌پردازند بلکه پس از گذشتن از جوانی نیز ازآن دست برنمی‌دارند، مردانی فاسد وبیکاره بار می‌آیند وحتی بهترین آنان که از استعدادی مادرزاد بهره‌مندند درسایهٔ همین فلسفه، که تو اینهمه ازآن جانبداری می‌کنی، از کارهـای سیاسی ناتوان می‌گردند وعاطل و بیفایده می‌مانند.

چـون سخن آدئیمانتوس به‌پایان رسید، پرسیدم : بعقیدهٔ تو، کسانی‌که این نظررا دارند، دراشتباهند؟

گفت: نمی‌دانم. میل دارم عقیدهٔ تورا بشنوم.

گفتم: پس بشنو: به‌اعتقاد من‌آنان‌اشتباه‌نمی‌کنند بلکه حق دارند چنین بگویند.

گفت: اگر باین عقیده هستی، وقبول داری‌که فلاسفه مردانی عاطل و بیکاره‌اند، چگونه‌می‌توانی‌ادعاکنی‌که‌بدبختی جامعه به‌پایان نخواهد رسید جز در صورتیکه فلاسفه زمام امور آن‌را به‌دست گیرند؟

گفتم: برای پاسخ دادن به‌این‌سئوال باید مثالی‌بیاورم و تصویری دربرابر تو قرار دهم.

گفت: تو عادت‌نداشتی سخن درپرده بگوئی وبه‌مثال و تصویر متوسل شوی.

گفتم: بعدازآنکه مرا به‌چنین تحقیق دشواری مجبور کردی، ریشخند هم میکنی؟ پس‌بمثالی‌که می‌آورم بدقت‌گوش کن تا ببینی من تا چه‌حد به‌تصویر علاقه دارم. سرنوشت هواخواهان فلسفه درجامعه به‌اندازه‌ای ناهنجار است‌که با سرنوشت هیچ جنبنده‌ای قابل‌قیاس نیست و اگـر کسی بخواهد به‌دفاع ازآنان برخیزد ناچار است چون نقاشانی‌که تصویر حیوانی نیمه‌بز و نیمه‌گوزن یا تصویر خیالی‌دیگری

ازاین‌قبیل‌می‌سازند، هرجزئی ازدفاع‌خود را ازجائی‌بگیرد و بهم‌تلفیق‌دهد.فرض‌کن دریك یاچندکشتی‌وضعی‌که‌بیان‌می‌کنم حکمفرماست:صاحب‌کشتی‌بزرگتر وقوی‌ترازهمه ملاحان‌است ولی‌گوشش‌سنگین وچشمش نزدیك‌بین استواز ناخدائی‌هم اطلاعی ندارد. میان ملاحان آشوبی برپاست زیرا هریك در این‌گمان است‌که رهبری کشتی باید بااو باشد ولی هیچ‌یك ازآنان ناخدائی نیاموخته است و نمی‌تواند بگویدکه‌استادش که بوده وچه مدت درنزد او تعلیم‌گرفته است. حتی همه بر این عقیده‌اندکه فن ناخدائی آموختنی نیست وآماده‌اند که هرکه جز این ادعا کند پاره پاره‌اش کنند . هردم بر سر صاحب کشتی هجوم می‌آورند و از او میخواهند که سکان کشتی را بدست آنان بسپارد و اگر کسی درصدد برآیدکه صاحب‌کشتی را با دلیل وبرهان ازاین‌کار بازدارد اورا می‌کشند یا به‌دریا می‌اندازند. پس‌ازآنکه‌صاحب کشتی را با داروئی خواب‌آور رام‌کردند یا بنحوی دیگر از پای درآوردند و اختیار کشتی‌را بدست‌گرفتند بارکشتی را تاراج می‌کنند و به می‌گساری می‌نشینند و درحال باده‌خواری و عیش ونوش، چنانکه شیوهٔ اینگونه مردان است ، به‌پیش میرانند. کسی‌را که در رام‌کردن صاحب کشتی یا مقهور ساختن او چالاك بوده ودر راه مسلط شدن برکشتی به‌آنان یاری کرده باشد ناخدائی‌استاد و دریانوردی‌ماهر می‌شمارند و محترمش می‌دارند. ولی کسانی‌را که ازمعرکه برکنار مانده و مهارتی دراین کار نشان نداده باشند سرزنش می‌کنند و عاطل وبیکاره می‌خوانند، وغافلند ازاینکه ناخدای واقعی‌کسی است‌که خصوصیات فصول مختلف وآسمان و ستارگان و بادها و بطورکلی همه‌عواملی‌که بافن دریانوردی ارتباط دارد بشناسد تا بتواند کشتی را چنانکه شایسته است هدایت

کند، و نمی‌توانند باورکنندکه ممکن است کسی درعین حال که فن دریانوردی را کسب می‌کند و بمقام ناخدائی می‌رسد وقت‌کافی برای‌آموختن آن‌چیزها هم داشته‌باشد. آیا به‌عقیده تو، با چنین وضعی‌که درکشتی حکمفرماست، عجب خواهد بود اگر سرنشینان کشتی ناخدای حقیقی را ابله و یاوه‌گو پندارند و عاطل و بیکاره بشمارند؟

آدئیمانتوس گفت: نه، حق باتست.

گفتم: لازم نیست مثالی‌را که آوردم تفسیرکنم. منظور مرا درك می‌کنی ومتوجه هستی‌که رفتاری که جامعه و دولت با فیلسوفان واقعی میکنند درست مانند رفتار سرنشینان کشتی با ناخدای واقعی است.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر کسی تعجب‌کند ازاینکه فیلسوفان در جامعه محترم نیستند، همین مثال را به‌او بگو، تا دریابد که اگر وضع برخلاف این بود جای تعجب بود.

گفت: چنین خواهم‌کرد.

گفتم: به‌او بگوکه حق‌دارد فیلسوفان راستین‌را برای جامعه بی‌فایده بداند. ولی‌گناه آن را نباید به‌گردن‌فیلسوفان بگذارد بلکه باید کسانی را گناهکار بشماردکه نمی‌خواهند ازآنان فایده‌ای ببرند. اقتضای طبیعت این نیست که ناخدا از سرنشینان کشتی تقاضاکند که سکان کشتی را بـه او بسپارند یا «دانشمندان به‌درخانهٔ توانگران بروند». هرکه چنین ادعائی کرده است، دروغ گفته ، زیرا طبیعت خلاف این‌را اقتضا میکند: بیمار، خواه توانگر باشد خواه‌تنگدست، باید به‌در خانه پزشك برود وآنکه نیازمند رهبری است‌باید دست تقاضا به‌سوی کسی دراز کند کـه در رهبری استاد است. بنابراین کسی هم که شایستگی زمامداری دارد نباید

از دیگران تقاضاکنند که به‌فرمان وی گردن گذارند. اگرطبقهٔ حاکمه امروزی را بجای ملاحانی‌که درمثال خود دیدیم بگذاری وآن مردان عاطل وبیکاره را ناخدایان حقیقی بشماری به‌راه خطا نرفته‌ای .

گفت: درست است.

گفتم: پس عجب نیست اگر در وضع کنونی پیشهٔاین گروه درنظر دیگران قدر واعتباری نداشته باشد زیرا راهی‌که اینان پیش گرفته‌اند درست درجهت مخالف راهی‌است که دیگران می‌روند. ولی باعث اصلی بدنامی فلسفه ، کسانی هستند که تظاهر بفلسفه می‌کنند، واینان سبب شده‌اند که مخالفان فلسفه بگویند: بیشتر فیلسوفان مردمانی عاطل و حتی فاسدند وحتی بهترین آنان نیز برای جامعه و دولت بی‌فایده‌اند. اگر به‌یادت باشد وقتی‌که تو این‌سخن‌را اززبان مخالفان‌فلسفه بازگوکردی، من‌آنرا‌تصدیق‌کردم. چنین‌نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: علت اینکه گروه اخیر، یعنی‌فیلسوفان‌راستین، برای جامعه و دولت بی‌فایده میشوند همان است‌که پیش‌تر بیان کردیم.

گفت: راست است.

گفتم: آیا میل داری بگویم چرا دسته نخستین یعنی کسانی‌که تظاهر به‌فیلسوفی می‌کنند باید مردمانی فاسد و بیکاره باشند، و سپس ثابت‌کنم که در این امر تقصیر از فلسفه نیست؟

گفت: البته میل دارم.

گفتم: پس گوش‌کن. نخست باید صفاتی‌را که برای فیلسوف راستین برشمردیم بیاد بیاوریم: نخستین صفتی‌که بیان کردیم حقیقت‌خواهی است، وگفتیم‌فیلسوف بایدهمواره

ودر هرحال دوستدار راستی وجویای حقیقت باشد وگرنه او را یاوه‌گوئی خواهیم شمرد که سروکاری با فلسفه ندارد.

گفت : آری چنین گفتیم.

گفتم: همین نکتهٔ نخستین، درست عکس عقیده‌ای است که امروز بیشتر مردم دربارهٔ فیلسوفان دارند.

گفت: راست میگوئی.

گفتم: آیا حق نداریم درمقام دفاع از فیلسوفان بگفتهٔ پیشین خود استنادکنیم و بگوئیم : تنها کسی را می‌توان دوستدار دانش شمرد که بالطبع در جست وجوی هستی یگانه راستین بکوشد و به جهان کثرت کـه هستی ظاهری دارد و نمودی بیش نیست، قناعت نورزد و فریب ظاهر را نخورد واز جستن حقیقت خسته‌نشود تاآنگاه‌که بیاری نیروی خاص روح خود، که همجنس هستی حقیقی‌است وخاصیتش درك حقایق است، ماهیت حقیقی هرچیزی را دریابد؟ چنان کسی همینکه بیاری آن نیروی خاص روح، به‌هستی‌حقیقی پیوست ، آنرا درآغوش می‌کشد و از وصال آن برخوردار می‌شود واز این طریق بصیرت وخرد ناب وراستی‌وشناسائی حقیقی تولید می‌کند و پس‌از آنکه از درد زایش رهائی‌یافت زندگی حقیقی را می‌آغازد .

گفت: بهترین سخنی که درمقام دفاع از فیلسوفان می‌توان گفت همین است.

گفتم: آیا می‌توان تصورکرد که چنین مردی دروغ‌را دوست بدارد؟ یا باید معتقد باشیم که او از دروغ درهرمقام و بهرصورت منزجر است؟

گفت: البته منزجر است.

گفتم: آنجا که راستی رهبر باشد نیرنگ و دروغ بدنبال خود نمی‌آورد ؟

گفت: هرگز.

گفتم: بلکه پشت سر آن عدالت وخویشتن‌داری می‌آید؟

گفت: آری.

گفتم: و به‌دنبال آنها دیگر قابلیت‌ها که برای فیلسوف برشمردیم میرسند. لازم نیست همهٔ آنهارا یکبار دیگر بشماریم، زیرا قطعاً بیاد داری که شجاعت و بلندهمتی وحدت ذهن و قوت حافظه ازآن جمله‌اند. هنگامی که بحث ما به‌اینجا رسیده بود تو سخن مرا بریدی وگفتی که همهٔ این سخن‌ها بجای‌خود درست است و همه‌کس آنهارا قبول دارد ، ولی همینکه ما برمردمی که این سخن‌ها در وصفشان گفته شد نظرمی‌افکنیم، می‌بینیم که چند تنی ازآنــان کــه بهتر از دیگران‌اند منشأ فایده‌ای برای جامعه نیستند و بیشترآنان چنان عاطل وحتی فاسدندکه شایستگی هیچ‌کاری را ندارند. آن‌گاه من و تو کوشیدیم تا علت این بدنامی راکه دامنگیر فیلسوفان است بیابیم ، و اکنون به‌آنجــا رسیده‌ایم کــه می‌خواهیم بدانیم چرا بیشترکسانی که وقت خودرا صرف فلسفه میکنند بکلی عاطل و بی‌فایده می‌گردند و شایستگی هرکاری را از دست میدهند. بدین منظور لازم دیدیم صفات و استعدادهای‌طبیعی فیلسوفان راستین را باری دیگر درنظر بیاوریم.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون وقت آن است که اولا ببینیم به چه علت بیشتر کسانی که دارای چنان سجایا و استعدادهائی‌هستند به‌فساد می‌گرایند وتباه می‌شوند وچند تنی هم‌که از فساد برکنار می‌مانند، درنظر مردم عاطل و بی‌فایده جلوه می‌کنند؟ درثانی باید این نکته را بررسی کنیم‌که کسانی‌که ازسجایای طبیعی فلاسفه بی‌بهره‌اند چگونه‌تظاهر بداشتن‌آنها می‌کنند، و بی‌آنکه قابلیت درونی برای فلسفه داشته‌باشند به فلسفه

روی می‌آورند. وچون بدین‌ترتیب باری بدوش میگیرند که طاقت واستعداد کشیدن آن‌را ندارند ناچار درهرگام مرتکب خطائی می‌گردند و سبب می‌شوندکه فلسفه همان بدنامی‌را پیداکند که تو خود اندکی پیش اشاره‌کردی.

گفت: نخست علل تباهی‌آنان را بیان‌کن.

گفتم: بسیارخوب . اولا گمان می‌کنم این نکته‌را همه تصدیق‌کنند که طبایعی که استعدادها و سجایای لازم برای فلسفه‌را درخود جمع دارند کمیاب‌اند. آیا تو نیز این نکته‌را تصدیق می‌کنی؟

گفت: دراین تردید نیست.

گفتم: و برسر راه این‌عدهٔ کم خطرهائی بی‌شمار در کمین است.

پرسید: کدام خطرها؟

گفتم: عجیب‌ترین آن خطرها این‌است‌که همان‌سجایای عالی، یعنی شجاعت و خویشتن‌داری و سجایای دیگری از همین دست‌که برشمردیم، سبب میشوند که روح آنان دچار تباهی شود واز فلسفه روی برتابد.

گفت: سخن غریبی است.

گفتم: گذشته ازاین ، چیزهائی‌هم هست‌که مردم هر یك ازآنها راموهبتی میشمارند، ولی اگر نیك بنگری سبب تباهی روح‌اند، مانند زیبائی، ثروت، نیروی‌بدنی، خویشان با نفوذ در دستگاه دولت، ودیگر چیزها ازهمین دست. گمان می‌کنم منظور مرا دریافته‌باشی.

گفت: آری، ولی میل دارم توضیحی بیشتر بدهی.

گفتم: اگرعلل و عواملی‌را که برشمردیم ازجنبهٔ کلی درنظر بگیری، مطلب را روشن‌تر خواهی دید واز نکته‌ای‌که گفتم درعجب نخواهی ماند.

گفت: چگونه جنبهٔ کلی را درنظر بگیریم؟

گفتم: اگر تخمی، خواه‌تخم‌گیاه باشد خواه‌تخم‌حیوانی، درجائی مناسب نیفتد وخوراك مناسب به‌آن نرسد و زمان لازم را نتواند به‌سرآرد ، هرچه آن‌تخم بهتر واصیل‌تر باشد بیشتر آسیب می‌بیند و دستخوش تباهی میشود. زیرا اثر تباه‌کنندهٔ فساد درموجودات شریف واصیل بمراتب‌کارگرتر است تا در چیزهای غیراصیل .

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس روشن است‌که موجودات نیك وگرانمایه بمراتب بیش‌از موجودات پست از فقدان شرایط نشوونما آسیب می‌بینند.

گفت: آری، روشن است.

گفتم: آدئیمانتوس، بهمین جهت بهترین وگرانمایه‌ترین روح‌ها، اگر در معرض تربیت بد قرارگیرد ، فاسدتر از دیگران می‌گردد. آیا معتقدی‌که بزرگترین‌جنایت‌ها وفجیع‌ترین کارها ازمردم عادی سرمیزند یا ازطبایع‌توانا وخروشان که براثر تربیت بد فاسد شده‌اند؟ آیا قبول نداری‌که طبایع ضعیف منشأ هیچ کار بزرگی، خواه خوب و خواه بد، نمی‌توانند بود؟

گفت: حق باتست.

گفتم: طبیعتی توانا که شرایط فیلسوفی دراو فراهم است، اگر از تربیتی درست برخوردار گردد ، در همهٔ قابلیت‌های‌انسانی‌سرآمد ابناء بشرمی‌شود، ولی‌اگردرمحیطی نامناسب بارآید واز تربیت صحیح بی‌بهره بماند جامع همهٔ معایب ومفاسد می‌گردد مگراینکه خدائی به‌یاری او برسد . گمان نمی‌کنم تو مانند عامهٔ مردم براین عقیده باشی‌که‌جوانان براثر تعالیم سوفیست‌ها فاسد ببار می‌آیند، یا قبول‌کنی‌که

یك یا چندکس می‌توانند سبب فساد جوانان باشند. کسانی که این عقیده را همه جا تبلیغ می‌کنند خود فاسدترین سوفیست‌ها هستند و جوانان و پیران و مردان و زنان را مطابق میل خود بار می‌آورند وآنان را به هرراهی که خود می‌خواهند سوق می‌دهند.

پرسید: کی و چگونه چنین می‌کنند؟

گفتم: هروقت که‌تودهٔ مردم دریك‌جاگرد می‌آیند، مثلا درمجامع سیاسی یا دادگاهها یا تماشاخانه‌ها یا اردوگاه‌ها یا دیگر اجتماعات ، اینان برپای می‌خیزند و فریادکنان در میان همهمه و غوغای انبوه مردم گفتار یا کردار این وآن‌را بحد افراط می‌ستایند یا نکوهش می‌کنند. ازصدای ابراز انزجار یا تحسین وکف‌زدن هنگامه‌ای برپا میشود و دیوارها وصخره‌ها نیز آن همهمه وفریاد را منعکس‌می‌سازند وغوغای تحسین و سرزنش دوچندان می‌گردد. گمان می‌کنی جوانی که درمیان چنین جمعی نشسته است چه حالی پیدا می‌کند؟ پیدا است‌که تربیتی‌که تاآن روز به‌او داده شده دربرابراین طوفان مقاومت نمی‌تواند کرد بلکه سیل خروشان ستایش و نکوهش در دمی آن‌را می‌شوید وازمیان می‌برد وآن جوان ازخوب و بد و زشت و زیبا همان مفهوم را بدست می‌آورد که همهٔ مردم دارند، همان راه را پیش می‌گیرد که همه‌میروند و درنتیجه همرنگ مردم می‌شود.

گفت: آری، به حکم اجبار چنان می‌شود.

گفتم: از بزرگترین اجبارها هنوز سخن نگفته‌ایم.

پرسید : منظورت چیست؟

گفتم: منظورم این است‌که آن آموزگاران جامعه، اگر از راه گفتار نتوانند مخالفان خودرا متقاعد سازند، به‌اجبار عملی توسل می‌جویند : مگر نمی‌دانی‌که اگرکسی در برابر

آنان سر تسلیم فرو نیاورد باید درانتظار محرومیت ازحقوق اجتماعی یا جزای نقدی یا مرگ باشد؟

گفت: می‌دانم.

گفتم: کدام سوفیست یا کدام‌کسی‌که کمر به تربیت جوانان بسته است میتواند دربرابر چنان اجباری ایستادگی کند؟

گفت: هیچ‌کدام.

گفتم: راست است دوست من، و هرکوششی دراین راه نشانهٔ دیوانگی است زیرا هیچ بشری قادر نبوده است و نخواهد بود در تربیتی‌که آن آموزگاران جامعه برای‌جوانان فراهم می‌آورند رخنه‌ای‌کند ومفهوم دیگری از قابلیت‌انسانی به‌دست آورد. چنین‌کاری از توانائی آدمی بیرون است. ولی ارادهٔ خدائی، چنانکه آن ضرب‌المثل مشهور می‌گوید، ازاین قاعده مستثنی است، واگر تو ادعاکنی‌که هرکس بتواندخود را از نفوذ چنین جامعه‌ای برهاند و به‌آن درجه ازکمال که لازمهٔ هرانسانی است نایل‌گردد ازحمایت‌خاص‌خدا برخوردار است، سخن بگزاف نگفته‌ای.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: پس این نکته را هم باید تأیید کنی.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آموزگاران مزدور که تودهٔ مردم بنام‌سوفیست می‌خوانند ودشمن‌خود می‌شمارند، چیزی‌به‌دیگران نمی‌آموزند جز تعالیمی‌که همان تودهٔ مردم به‌عنوان اصول کشورداری ترویج می‌کنند. سوفیست درست چون کسی است‌که بخواهد جانوری وحشی و نیرومند را بزرگ کند وبرای‌این‌کارناچار شود عادت‌ها و تمایلات اورا نیك بشناسد تا بداند که ازچه راه باید به‌او نزدیك شد وچگونه باید نوازشش‌کرد، کدام

وقت و به‌چه علت آن جانور درنده می‌شود و درکدام اوقات و به چـه سبب رام میگردد، و بدین منظور بکوشد تـا معنی صداهای گوناگون او را دریابد، و بداندکه با چـه صدائی می‌توان اورا برانگیخت وبا چه‌آهنگی می‌توان رامش کرد. فرض‌کن چنان‌کسی‌پس‌ازآنکه بادقت وشکیبائی به‌علل‌حرکات آن جانور پی برد، به معلوماتی‌که به‌تجربه گردآورده است نام دانش دهد وآنهارا برحسب مورد به‌اجزاءگوناگون تقسیم و فصل‌بندی کند و بخواهد آنهارا به‌دیگران تدریس‌کند، و بی‌آنکه خود مفهوم زشت وزیبا، خوب وبد، وعدل وظلم را دریافته باشد، درضمن درس همهٔ این اصطلاحات را درباره عادات و صداهای آن حیوان به‌کار ببرد، بدین‌معنی‌که هرچه برای آن جـانور خوشایند باشد خوب بنامد و هرچه او را خشمگین سازد بد بشمارد، بی‌آنکه بتواند برای خوبی‌وبدی آنها دلیلی خردمندانه بیان‌کند. بلکه همهٔ نیازهای ضروری طبیعت جانور را خوب‌وزیبا قلمداد کند، ولی‌خود هرگزمعنی راستین ضرورت و خوبی را درنیافته و باختلاف بزرگی که میان آن دو مفهوم هست پی‌نبرده باشد ونتواند فرق آن‌دو را برای دیگران تشریح‌کند. آیا چنان کسی درنظرتوآموزگار عجیبی نخواهد بود؟

گفت: پاسخ سئوال تو روشن است.

پرسیدم : آیا میان‌آن‌کس و سوفیست فرقی‌می‌بینی؟ سوفیست هنری ندارد جزاین‌که دراجتماعات‌سیاسی تمایلات تودهٔ مردم را بدقت بررسی کند تا ببیند چه درنقاشی، چه در موسیقی، وچه دراصول سیاست وکشورداری آنان‌را چه خوش می‌آید وازچه بیزارند، وپس‌ازآنکه این‌نکات‌را دریافت دربرابر مردم برپای خیزد و خودرا شاعر یامردی سیاسی جلوه دهد وبحدی از سلیقهٔ عوام پیروی‌کند که سرانجام به

سرنوشت دیومدس* گرفتارآید وناچارشودکه درهرمورد سر تسلیم فرود آورد و آلت بی‌ارادهٔ تمایلات تودهٔ مردم گردد. ولی‌آیا سلیقهٔ تودهٔ مردم درباره خوبی و زیبائی با حقیقت مطابق است؟ وآیا تاکنون استدلالی دراین باره شنیده‌ای که مضحك و بی‌پایه نباشد؟

جواب داد: گمان نمی‌کنم درآینده نیز بشنوم.

گفتم: اکنون به‌یاد بیاورکه ساعتی پیش گفتیم‌که‌تنها خود زیبائی هستی حقیقی دارد، درحالی‌که یکایك چیزهای زیبا فاقد هستی حقیقی‌اند، و بطورکلی هستی حقیقی خاص مفهوم‌های یگانه است درحالی که چیزهای کثیر از آن‌گونه هستی بی‌بهره‌اند. آیا تودهٔ مردم می‌تواند این نکته‌را درك کند و بپذیرد ؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس توده مردم نمی‌تواند فیلسوف باشد؟

گفت: به‌هیچ‌وجه .

گفتم: وناچار فیلسوفان را به‌دیدهٔ تحقیر می‌نگرد؟

گفت: بی‌تردید .

گفتم: آموزگاران مزدورهم‌که می‌کوشند همواره مطابق میل تودهٔ مردم رفتارکنند، درهرفرصتی‌فیلسوفان‌را سرزنش می‌کنند.

گفت: این نیز بدیهی است.

گفتم: با این‌حال چگونه چشم داری‌که فیلسوف درکار

---

* دیومدس، پادشاهی در سرزمین تراس، بیگانگانی را که به کشورش می‌آمدند در پای اسبهای خود می‌انداخت تا عاقبت بدست‌هراکلس کشته شد. دچار شدن بسرنوشت دیومدس ضرب‌المثلی بوده است درباره کسی که به کاری لذت‌بخش دست بزند وسرانجام همان کار مایه فساد و تباهی او شود. ـ م.

خود ثابت قدم بماند واز راهی‌که پیش‌گرفته است منحرف نشود تا به‌هدف خود نائل‌گردد؟ آیا به‌یاد داری هنگامی که سجایای فطری فیلسوف را می‌شمردیم، گفتیم‌که او طبیعتاً قوی حافظه و تیزهوش و دلیر و بلندهمت است؟

گفت : آری.

گفتم: بنابراین او درکودکی به‌همبازیهای خود برتری خواهد داشت مخصوصاً اگر جسمش بـا روحش هماهنگ باشد .

گفت: بدیهی است.

گفتم: وچون بزرگ شود خویشان و هم‌میهنانش در صدد برخواهند آمد کـه برای تامین منافع خود ازوجود او فایده ببرند.

گفت: واضح است.

گفتم: ازاینرو با تواضع تمام به‌او روی‌خواهندآورد و چون پیش‌بینی خواهندکرد که درآینده مردی مقتدر وبانفوذ خواهد شد دربرابر او چاپلوسی خواهند آغازید.

گفت: بیشتر اوقات چنین است.

گفتم: اکنون حال‌اورا درنظرخود مجسم‌کن: درکشوری مقتدر به‌سر می‌برد، ثروتی کلان دارد، از خانواده‌ای بزرگ برخاسته ، وزیبا و نیرومند و بلندبالاست . آیا هوس‌های بی‌شمار وآرزوهای انجام نگرفتنی برسرش نخواهند تاخت واین پندار دراو راه نخواهد یافت که برای فرمانروائی به همهٔ جهان آفریده شده است؟ آیا از غرور و دیوانگی و خود پسندی آکنده نخواهد شد و خود را برتر از همه نخواهد پنداشت ؟

گفت: طبیعی است‌که چنین خواهد شد.

گفتم: حال اگرمردی در خلوت بـه‌او نزدیك شود و

حقیقت را به‌او بگوید، یعنی بگوید که او ازخرد عاری است، وازاینرو یگانه چیزی که باید در طلبش بکوشد خرد است، وبرای رسیدن به‌این منظور چاره‌ای ندارد جزاینکه برده‌وار کمر بخدمت خرد بندد ، آیا گمان می‌کنی او آمادهٔ شنیدن چنین سخنی خواهد بود؟

گفت: بهیچوجه .

گفتم: ولی اگر احیاناً این سخن دراو کارگر شود و وادارش کند که درراه فلسفه گــام بگذارد، گمــان می‌کنی هواخواهانش که می‌بینند دوستی سودمند درشرف ازدست رفتن است چه خواهندکرد؟ آیا به‌هروسیله‌ای دست‌نخواهند زد تا از یکسو او را از زیر نفوذ آن‌مرد درآورند وازسوی دیگر آن مرد را ازاو دور سازند وحتی تهمتی بر او ببندند و به‌دادگاه عمومی جلبش کنند؟

گفت: بی‌تردید چنین خواهندکرد.

گفتم: آیا بدین ترتیب آن جوان به‌فلسفه‌خواهدگرائید و فیلسوف خواهد شد؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس حق داشتیم بگوئیم که ازیك سوی همان سجایای فطری فیلسوف ، اگر تربیتی درست باآنها همراه نگردد، سبب میشوند که اوازفلسفه روی بگرداند، وازسوی دیگر چیزهائی که درنظر مردم موهبت به‌شمارمی‌آیند، مانند توانگری و زیبائی و دیگر مزایای ظاهری، اورا از فلسفه دور میسازند ؟

گفت: آری، حق داشتیم.

گفتم: پس دوست عزیز ، طبایع شریف ، گذشته از اینکه کمیاب‌اند، چون درمعرض خطرهای بیشمار قراردارند، زود تباه می‌گردند واز کارهای نیك دوری می‌گزینند. بعضی

از آنان بزرگترین فجایع را نسبت به‌کشورها وافراد مرتکب می‌شوند وبرخی دیگر، اگر برحسب اتفاقی نیکو از تربیتی درست برخوردار گردند، منشأ بزرگترین نیکی‌ها برای نوع بشر می‌شوند در حالی‌که طبایع کوچك هرگز منشأ کاری بزرگ نمی‌توانند بود.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: چون آن‌طبایع مستعد وشریف، که‌خویشاوندان فلسفه‌اند، از فلسفه روی بر می‌تابند و راهی خلاف‌فطرت خود پیش می‌گیرند ، فلسفه تنها و بی‌یاور می‌ماند. آن‌گاه گروهی نامحرم که بوئی ازعشق نبرده‌اند به‌آن‌نزدیك‌می‌شوند و به منجلاب بدنامیش می‌کشانند وسبب می‌شوندکه مخالفان فلسفه همان ایرادی‌راکه اندکی‌پیش اشاره‌کردی به‌فیلسوفان بگیرند و بگویند پاره‌ای ازآنان عاطل و بی‌فایده‌اند و بیشتر آنان فاسد و تبهکار.

گفت: آری، چنین می‌گویند.

گفتم: حق‌دارند چنین بگویند، و این بی‌علتی نیست. چون فرومایگان نوخاسته که در حرفه‌های حقیرخود مهارتی بیش‌از دیگران دارند میدان فلسفه‌را خالی‌می‌یابند، ومی‌بینند که اگر برجای فیلسوفان تکیه زنند حرمت وعنوان خواهند یافت، چون تبهکارانی‌که از زندان بگریزند و به پرستشگاه پناه آورند، حرفهٔ خودرا رها می‌کنند و به‌حریم فلسفه روی می‌آورند. زیرا فلسفه درآن‌حال محنت‌بارنیز شهرت‌واعتباری را که دربرابر همهٔ حرفه‌های دیگر دارد ازدست نمی‌دهد . بدین‌جهت کسان بسیاری در طلب آن بر می‌آیند غافل از اینکه ازیك سو ازاستعداد طبیعی‌که لازمهٔ آن‌است بی‌بهره‌اند واز سوی دیگر حرفه‌های‌کوچکی‌که تاکنون داشته‌اند توانائی جسمی و روحی برای آنان نگذاشته است.

گفت: درست است.

گفتم: اینان را می‌توان به‌آهنگری کل وکوتاه‌قد تشبیه کرد که پولی فراهم آورده، و همینکه ازقید بردگی آزاد شده، به‌حمام رفته، شست‌وشوئی کرده، جامه‌ای نو پوشیده و خود را چون دامادی آراسته و درصدد برآمده دختر خواجهٔ خودرا که دچار تنگدستی شده و بی‌کس وتنها مانده است به‌زنی بگیرد .

گفت: تشبیهی مناسب آوردی.

گفتم: ثمرهٔ این ازدواج جز کودکی زشت و فرومایه می‌تواند بود؟

گفت: نه.

گفتم: کسانی هم که از شایستگی لازم برای فلسفه بی‌بهره‌اند اگر بااصرار تمام با فلسفه بیامیزند واز وصال آن بهره جویند چه‌گونه کودکانی معنوی به‌دنیا خواهندآورد؟ آیا جزکودکانی زشت و زبون و ناقص‌الخلقه که کوچکترین شباهتی با دانش راستین ندارند وفقط درخور این‌اند کـه به‌عنوان سفسطه شهرت یابند؟

جواب داد: نه.

گفتم: پس، آدئیمانتوس عزیز، تنهاجمعی‌کوچك باقی می‌ماند که می‌توان گفت از روی شایستگی از وصال فلسفه برخوردارند. ازمیان اینان چندتنی که ازتربیتی درست بهره دارند و به‌سائقه استعداد طبیعی به‌فلسفه وفادار می‌مانند، مجبور به‌جلای وطن می‌شوند ودرغربت روزگار می‌گذرانند تا از خطرهائی‌که درکمین فیلسوفان است درامان بمانند . بعضی دیگر طبایعی بزرگ وبلندپروازندکه چون درکشوری کوچك به‌جهان آمده‌اند پرداختن به‌کارهای سیاسی درنظر آنان حقیر می‌نماید . گاه هم چندتنی از حرفه‌های دیگر به

فلسفه روی می‌آورند زیرا نفس شریف و طبع بلندشان حرفه‌های کوچك را درخور شأن خود نمی‌بینند. برخی دیگر، مانند دوست ما تئاگس، بندی برپای‌دارند که آنان‌را پای‌بند فلسفه نگاه داشته است. چنانکه می‌دانی همهٔ عوامل جمعند که تئاگس را از فلسفه دور سازند ولی چون بیماری وی‌را از پرداختن بکارهای سیاسی بازداشته، از اینرو به فلسفه وفادار مانده است. بیان حال خود من، و سخن‌گفتن درباره آن ندای غیبی‌که گاهگاه می‌شنوم، سودی ندارد زیرا شاید تاکنون کسی جز من آنرا نشنیده باشد. ازمیان این عدهٔ معدود، کسی‌که از یك‌سو قدر فلسفه را دریافته و لذت آنرا چشیده است واز سوی دیگر لگام‌گسیختگی توده مردم را مینگرد، و در عین حال می‌بیند که در میان زمامداران یکی نیست‌که کاری سیاسی به‌معنی راستین انجام دهد، و هرکس بخواهد به‌دفاع از حق برخیزد پشتیبان نمی‌یابد، و خردمند دراین میان درست چون کسی است که در قفس جانوران درنده افتاده باشد، که نه‌آماده است در وحشیگری و درندگی باآنان همکاری کند ونه می‌تواند خودرا از مهلکه رهائی دهد، و درنتیجه پیش‌از آنکه بتواندگامی درراه‌سعادت جامعه یا بنفع دوستان‌بردارد دریده می‌شود وازپای درمی‌آید، کوتاه سخن، چنان‌کسی وقتی‌که این وضع آشفته را بدیدهٔ خرد می‌نگرد ناچار به‌کنجی پناه می‌برد وجز به‌حرفهٔ حقیقی خود به هیچ‌کار دیگری دست نمی‌زند. یعنی همچنانکه‌آدمی برای فرار از طوفان گرد وخاك یا گریز از باران سیل‌آسا به‌زیر سقفی پناه می‌برد، او نیز گوشهٔ امنی می‌گزیند و از آنجا تماشا می‌کندکه دیگران چگونه روز بروز لگام‌گسیخته‌تر می‌گردند وقوانین را پایمال می‌کنند، و به‌همین خرسند است

که خود ازفساد و ستمکاری برکنار بماند و زندگی‌را درپاکی و بی‌آلایشی بسربرد، وچون دم مرگ فرارسد بادلی‌شادمان وآکنده ازامید، زندگی‌را بدرود گوید.

گفت: اگر زندگی‌را بدین‌سان بپایان رساند همین‌خود سعادت بزرگی است.

گفتم: ولی نه سعادت‌کامل. زیرا نتوانست درجامعه‌ای متناسب بااستعداد طبیعیش درراه سعادت خود وکشورش گامی بزرگ بردارد.

اکنون گمان می‌کنم درباره علل آن بدنامی‌که بناحق دامنگیر فلسفه شده است به‌اندازه کافی سخن گفته‌ایم. یا هنوز دراین باب مطلبی دیگر داری؟

گفت: نه، مطلبی ندارم. ولی میل دارم بگوئی‌که از انواع حکومتهای‌کنونی کدامیك به‌عقیدهٔ تو با فلسفه سازگار است ؟

گفتم: هیچ‌کدام. شکایت دیگر من همین است‌که در میان حکومت‌های‌کنونی جهان یکی‌را نمی‌بینم‌که برای‌پروردن فیلسوفی راستین مستعد باشد. ازاینرو طبایع شریف که استعداد فیلسوف شدن دارند دگرگون می‌شوند و ماهیت حقیقی خودرا از دست می‌دهند، و همچنانکه اگر تخمی را درزمینی‌بیگانه بکارند درزیرفشارشرایط محیط ناچارمی‌شود تغییرماهیت دهدوخصائصی متناسب‌با محیط تازه پیداکند، آنان نیز نیروی خداداد را از دست می‌دهند وسجایائی‌درخور محیط می‌پذیرند. ولی اگر روزی طبیعتی بدان والائی در جامعه‌ای مستعد و متناسب بار آید، آنگاه پدیدار خواهد شد که استعدادها و اعمال او الهی وآسمانی‌اند در حالی که استعدادها و فنون دیگر همه بشری و زمینی و بی‌ارزش‌اند. لابد اکنون خواهی پرسید‌که آن جامعه

چگونه جامعه‌ای است؟

گفت: نه، اشتباه میکنی. نکته‌ای‌که می‌خواهم بدانم آن نیست، بلکه این است‌که آیاآن‌جامعه همان جامعه‌ای‌است که ساعتی پیش باهم تأسیس کردیم، یا جامعهٔ دیگری‌است؟

گفتم: اگر از من بشنوی، همان است. ولی‌اگر بیادت باشد آن موقع اشاره‌ای کردم به‌اینکه درجامعه پیوسته باید اصلی خاص حکمفرما باشد که اساس روش حکومت برآن قرارگیرد، وایــن همــان اصلی است که تــو خود هنگــام قانونگزاری برای جامعهٔ جدید همواره درنظر داشتی.

گفت: آری ، چنین اشاره‌ای بمیان آمد.

گفتم: ولی توضیح‌کافی ندادم. زیرا اعتراض‌های شما مرا متوجه ساخت‌که تشریح آن اصل هم دشوار است وهم نیاز به‌بحثی دراز دارد. ازاین‌گذشته نکتهٔ دیگری هم هست که توضیح و اثباتش آسان نیست.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آن نکته این است‌که جامعه و دولت با فلسفه چگونه باید رفتارکنند تا فلسفه درمعرض تباهی نیفتد. زیرا چنانکه اندکی پیش گفتیم هرچیز عالی واصیل اگر رفتاری مناسب با طبیعتش نبیند زود تباه می‌شود و به‌قول آن مثل مشهور «هرچه زیباست به‌راستی دشوار است.»

گفت: بااینهمه تا این نکته روشن نشده است نباید بحث را بپایان رسانیم.

گفتم: درآمادگی من تردید مکن. اگر نتوانم ازعهدهٔ تشریح مطلب برآیم علتش ناتوانی من است. برای اینکه ثابت‌کنم درکوشش مضایقه‌ای ندارم می‌گویم: دولت باید در بارهٔ آموزش فلسفه روشی برقرار سازد درست عکس روشی که امروز رایج است. می‌بینی چگونه با طیب خاطر خودرا

به‌خطر می‌افکنم؟

پرسید: روش‌کنونی چگونه است؟

گفتم: امروز کسانی که بـه فلسفه روی می‌آورند نوجوانان‌اند که درعین‌حال که کارهای خانه وامور مربوط به شغل وحرفه را فرا می‌گیرند به‌تحصیل فلسفه نیز می‌پردازند و همینکه به دشوارترین جزء آن رسیدند یکباره از آن دست برمیدارند، وهمین کسان بزرگترین دوستان‌دانش بحساب می‌آیند. منظورم از دشوارترین‌جزء فلسفه، دیالکتیك یعنی شناسائی ارتباط‌های مفهوم‌ها است. اینان اگر بعدها براثر تشویق و دعوت هواخواهان فلسفه دو باره بفلسفه نزدیك شوند بهمین‌قدر اکتفا می‌کنند که‌درسردرس‌آموزگاران فلسفه حاضر شوند وچنین می‌پندارند که ازاین طریق گام بزرگی درتحصیل فلسفه برمیدارند زیرا آموختن فلسفه را امری‌فرعی می‌شمارند. اماچون به‌آستانه‌پیری‌رسنداشتیاقشان بفلسفه بکلی خاموش میشود، حتی خاموشترازآفتاب‌هراکلیت که اقلا بامداد روز دیگر دوباره مشتعل می‌گردد.

گفت: اکنون روشی‌را که خود درنظر داری بیان‌کن.

گفتم: درسالهای جوانی باید از فلسفه و تربیت‌معنوی آن مقدار که برای جوانان شایسته است برخوردار شوند و درعین‌حال باید به‌پرورش بدن، که درحال رشد و تکامل است به‌پردازند تا دارای بدنی نیرومند گردند که بتواند در خدمت فلسفه قرارگیرد. چون به‌سنی رسندکه درآن روح مراحل تکامل می‌پیماید باید در تحصیل فلسفه وقت ودقتی بیشتر مبذول دارند. هنگامی‌که‌نیروی بدنشان‌روی‌به‌کاهش می‌گذارد و از تکالیف سیاسی و سپاهیگری فراغت می‌یابند بایدهمهٔ اوقات‌خودرا صرف‌فلسفه‌کنند وجزآن به‌هیچ‌کاردیگرنپردازند مگر بصورت فرعی. اگر ازاین روش پیروی‌کنند، زندگی‌این

جهان را با سعادت بسر خواهند برد وچون درگذرند دنبالهٔ همین زندگی را درجهان دیگر خواهند یافت.

گفت: سقراط، در آمادگی تو برای تشریح مطلب به‌راستی نمی‌توان تردید داشت. ولی می‌ترسم کسانی که گفته‌های ترا می‌شنوند باحرارتی بیشتر بمخالفت برخیزند زیرا آماده نیستند نظر ترا بپذیرند، مخصوصاً تراژیماخوس.

گفتم: میان من و تراژیماخوس دشمنی میفکن. من و او ساعتی پیش باهم دوست شده‌ایم و پیش‌از آن نیز هرگز دشمن یکدیگر نبوده‌ایم. من وتو باید بکوشیم تا او ودیگران را متقاعد سازیم، یا اقلا کاری کنیم‌که سخنان ما درزندگی آینده ، یعنی وقتیکه باری دیگر بدنیا آیند و درچنین بحثی شرکت کنند، برای آنان سودمند باشد.

گفت: الحق ازآینده‌ای نزدیك سخن می‌گوئی!

گفتم: این آینده، درمقام مقایسه با ابدیت نزدیکتر از آن است‌که می‌پنداری. گذشته‌ازاین اگربیشترمردمان نتوانند گفته‌های مارا بپذیرند جای تعجب نیست زیرا آنان هرگز ندیده‌اند که آنچه ما درنظر داریم و تشریح می‌کنیم جامهٔ‌عمل پوشیده باشد. البته جمله‌هائی دراین باره شنیده‌اند که از تلفیق تصنعی مفهومها تشکیل یافته، ولی هیچگاه بچشم خود ندیده‌اند که آن مفهومها به‌راستی در عمل با یکدیگر توام شده‌باشند. بعبارتی‌دیگر هرگزندیده‌اندکه‌کسی، چه‌در تفکر وچه درعمل به‌عالی‌ترین مرحله‌کمال رسیده ودرجامعه‌ای که ازحیث کمال مانند خود اوست، زمام ادارهٔ اموررا بدست داشته باشد. آیا نظرتو دراین باره جزاین است؟

گفت: نه .

گفتم: همچنین به بحث‌های فلسفی‌آزاد وجدی مردانی که با نهایت دقت و کوشش در جستجوی حقیقت گام

برمی‌دارند و در پی شناسائی راستین‌انـد گـوش فـرا نداده‌اند بلکه تنها گفت‌وگوهای کسانی را شنیده‌اند که از سخن‌پردازی و بکار بردن صنایع لفظی لـذت می‌برند و در سخن‌هائی‌که چه درداد‌گاه‌ها وچه درمجالس‌خصوصی‌می‌گویند هدفی ندارند جزاینکه نظرهای شخصی خودرا حق قلمداد کنند و به‌کرسی نشانند واز این‌راه شهرتی بدست‌آورند.

گفت: راست است.

گفتم: بدین‌جهت بود‌که ما از سخن‌گفتن دراین بـاره احتیاط می‌کردیم . ولی سرانجام حقیقت غالب آمد وناچار شدیم بگوئیم‌که هیچ‌کشور و هیچ قانون وهیچ فردی بمرحله کمال نخواهد رسید مگرآنکه فیلسوفان، یعنی آن‌عدهٔ انگشت شمار که امروزعاطل وبیفایده شمرده‌می‌شوند، بنحوی‌ازانحاء مجبورگردند که ، خواه بمیل وخواه برخلاف میل خود، زمام دولت را بدست گیرند و خودرا وقف خدمت به‌جامعه سازند، یااینکه خداوند اشتیاقی راستین به‌فلسفهٔ حقیقی در درون شاهان یا پسران شـاهان و فرمانروایان بدمد . من دلیلی نمی‌بینم براینکه آن‌دو صورت یا یکی‌ازآنها غیرممکن باشد وگرنه به‌مردم حق می‌دادم گفته‌های مارا هذیان بشمارند وبما بخندند. آیا عقیده تو نیز همین است؟

گفت: آری.

گفتم: اگر در روزگاران‌گذشته زمانی‌ضرورتی‌اجتناب‌ناپذیر، فیلسوفان راستین را درکشوری ناگزیر ساخته‌باشد که زمام حکومت را بدست‌گیرند، یا امروز درکشوری بیگانه چنین وضعی برقرارباشد، ویا اگردرآینده روزی‌چنین‌واقعه‌ای روی بنماید، فقط درآنزمان است که می‌توانیم گفت دولت مورد نظر ما قدم به مرحلهٔ واقعیت گذاشته است یا خواهد گذاشت، وتنها درچنان وضعی ممکن است خدای فلسفه بر

جامعهٔ آدمیان حکم براند: از اینرو حق داریم رسیدن چنان روزی را آرزو کنیم و برای نیل بدین مقصود از نبرد باز نایستیم، زیرا تحقق آن وضع بهیچوجه محال نیست گرچه خود تصدیق می‌کنیم‌که بسیار دشوار است.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: با این بیان می‌خواهی بگوئی‌که عقیدهٔ مردم غیر ازاین است؟

گفت: آری، چنین گمان می‌کنم.

گفتم: حق نداری مردم را سرزنش کنی. اگر با مردم بدوستی و مهربانی سخن بگوئی، نه با ستیزه و دشمنی، و بدین روش تهمت‌هائی‌را که به‌فلسفه می‌بندند ردکنی، و به‌آنان توضیح دهی‌که فیلسوف چنان کسی‌است‌که ما ساعتی پیش استعداد طبیعی و حرفه و عملش را تشریح کرده‌ایم، نه آن که عنوان فیلسوف بخود بسته است، مردم عقیدهٔ خودرا تغییر خواهند داد و پاسخی دیگر به‌تو خواهند داد. یا گمان می‌کنی دراین صورت نیز به‌عقیدهٔ پیشین باقی خواهند ماند و همه‌جا آنرا تبلیغ خواهند کرد؟ مردم با کسی‌که بد نیست، دشمنی نمی‌ورزند، و برآن که حسود نیست، حسد نمی‌برند. البته ممکن است این خصلت ناپسند دریک یا چندکس پیدا شود ولی همهٔ مردم چنین نیستند.

گفت: دراین باره باتو همداستانم.

گفتم: گمان می‌کنم در این باره نیز بامن همداستان باشی که سبب اصلی انزجار مردم ازفلسفه نامحرمانی‌هستند که گستاخانه درحریم فلسفه رخنه کرده‌اند. اینان تودهٔ‌مردم را بدیدهٔ دشمنی می‌نگرند وازناسزاگفتن به‌آنان‌لذت‌می‌برند وحال‌آنکه این‌کارها هیچ‌گونه سازگاری با فلسفه ندارد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم :آدئیمانتوس عزیز، کسی که به‌هستی حقیقی روی آورده و همواره دراین اندیشه است‌که ماهیت راستین هرچیزی را دریابد، وقت‌آن‌را نداردکه به‌عوالم پست‌تر توجه کند ودر کارهای روزانهٔ آدمیان به‌کنجکاوی پردازد وبا آنان ستیزه جوید وروح خودرا از دشمنی وحسد آکنده سازد. بلکه همهٔ اوقات او صرف این‌است‌که نخست عالمی‌را تماشا کندکه نظامی ابدی درآن حکمفرماست و دگرگونی‌را درآن راه نیست وهیچ ذاتی درآنجا با ذوات دیگر دشمنی نمی‌ورزد وازآنان دشمنی نمی‌بینند بلکه همه‌چیز تابع نظمی خدائی‌است وگوش بفرمان خرد دارد، و سپس آن عالم را سرمشق خود قراردهد و به‌تقلید ازآن بپردازد وتاآنجاکه برای‌آدمی امکان‌پذیر است زندگی خودرا شبیه آن‌عالم سازد. یاگمان می‌کنی ممکن است که کسی به‌چیزی دل ببازد وپیوسته باآن معاشر باشد ولی به‌آن تأسی نجوید؟

گفت: نه، ممکن نیست.

گفتم: بنابراین، فیلسوف چون همواره باعالمی‌منظم و الهی سروکار دارد خود نیز تا آنجا که برای طبیعت‌بشری امکان‌پذیر است منظم میشود وجنبه‌ای الهی می‌یابد، هرچند در تهمت وافترا همیشه باز است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنین کسی مجبور شودکه تنها به‌تربیت روح خود قناعت نورزد بلکه ایده‌هائی را که درآن‌عالم دیده است درزندگی افراد و جامعه‌ها وارد کند، آیا گمان میکنی او برای آموختن خویشتن‌داری و عدالت و بطورکلی همه قابلیت‌های انسانی به‌یکایک افراد و به‌تمام جامعه، آموزگار بدی خواهد بود؟

گفت: هرگز.

گفتم: اگر توده مردم دریابد که آنچه ما در وصف فیلسوف می‌گوئیم مطابق با حقیقت است ، بی‌تردید دست از مخالفت برخواهد داشت، واگر بگوئیم جامعه‌ای نیکبخت است که طرح ریزانش جامعه خدائی‌را سرمشق‌خود بسازند، گفتهٔ ما را خواهد پذیرفت.

گفت: قبول دارم که دراین صورت تودهٔ مردم دست از مخالفت برخواهد داشت. ولی دربارهٔ کیفیت آن طرح‌ریزی توضیحی بیشتر بده.

گفتم: نخست روح جامعه وروح یکایك آدمیان را چون لوحی می‌شویند وپاك می‌کنند. البته انجام این عمل آسان نیست ولی چنانکه می‌دانی نخستین فرق اینان با دیگر قانونگزاران همین است که اینان اگر فرد یا جامعه‌ای چون لوحی پاك بدستشان سپرده نشود، یا خود نخست آنرا پاك نسازند ، دست به‌هیچ‌کار نمی‌زنند و هیچ قانونی وضع نمی‌کنند .

گفت: حق دارند چنین کنند.

گفتم: چون ازاین‌کار فارغ‌شوند طرح‌کلی‌قانون‌اساسی را می‌ریزند.

گفت: واضح است.

گفتم: وهنگام ریختن این‌طرح پیوسته به دو سوی ناظرند. گاه به‌خود عدالت وخود زیبائی وخود خویشتن‌داری، و به‌عبارتی دیگر، به‌ایدهٔ اصلی همهٔ قابلیت های انسانی می‌نگرند، وگاه به‌تصویر این قابلیت‌ها آنچنانکه در روح‌آدمی قابل تحقق است. آنگاه درپرتو این توجه ودقت، وازطریق آمیختن و سازگار ساختن، نمونهٔ انسان ایده‌آل را بوجود می‌آورند و دراین‌کار نیز همان چیزی را سرمشق خود قرار

می‌دهندکه هومر تصویر خدایان و جنبهٔ خدائی در آدمیان نامیده است.

گفت: درست است.

گفتم: درآن اثنا گاه رنگی‌را که بشری و زمینی است می‌زدایند، وگاه رنگی‌خدائی برآن‌میافزایند، وازاین‌راه درون آدمی را تاآنجا که میسر است به‌صورتی درمی‌آورندکه مقبول خدایان باشد.

گفت: البته چنان نقشی زیباترین نقش‌ها خواهد بود.

گفتم: کسانی‌که می‌گفتی برما خرده خواهند گرفت، آیا بازهم قبول نخواهند کرد که این طراح جامعه همان‌کسی است‌که ساعتی پیش وصفش‌کردیم، و چون خواستیم زمام حکومت را بدست او بسپاریم بر ما خشمگین شدند؟ آیا آن خرده‌گیران اگرهم استدلال مارا بشنوند آرام نخواهند شد؟

گفت: اگر خردمند باشند بی‌تردید آرام خواهند شد.

گفتم: دیگرچه‌ایرادی می‌توانند برما بگیرند؟ آیاخواهد گفت که فیلسوف جز هستی حقیقی چیزی دیگر در نظر دارد ؟

گفت: چنین ادعائی دور ازعقل خواهد بود.

گفتم: یا خواهندگفت ، طبیعتی با چنان استعداد و خصائصی که برشمردیم، باخدا خویشی ندارد؟

گفت: این‌را نیز نمی‌توانند بگویند.

گفتم: یا خواهند گفت چنان طبیعتی اگر در میدان فعالیتی که با استعدادش متناسب است گام بگذارد ازلحاظ اخلاقی به والاترین مرتبهٔ کمال نخواهد رسید و دوست حقیقی دانش و فلسفه نخواهد بود؟ یا خواهند گفت کسانی که فاقد استعداد طبیعی برای‌فلسفه دانستیم بهترازاینان‌اند؟

گفت: نه، جرأت چنین ایرادی را نخواهند داشت.

گفتم: پس معتقدی که اگر به‌آنان بگوئیم: تا روزی‌که زمام حکومت به‌دست فیلسوفان نیفتاده است بدبختی افراد وجامعه‌ها به‌پایان نخواهد رسید و دولتی‌که ما درطی بحث خود طرحش را ریخته و سازمان‌های سیاسی و قوانینش را تشریح کرده‌ایم تحقق نخواهد یافت، هنوزهم ازشنیدن این سخن خشمگین خواهند شد و درمقام اعتراض برخواهند آمد ؟

گفت: گمان می‌کنم تا اندازه‌ای متقاعد شده‌اند وکمتر از پیش خشونت نشان خواهند داد.

گفتم: بهتراست بگوئیم کاملا متقاعد وآرام شده‌اند، تا از مخالفت شرم داشته باشند.

گفت: درست است.

گفتم: پس خرده‌گیران را متقاعد ساختیم. مطلب‌دیگر این است‌که آیا محال است ازپادشاهان وفرمانروایان‌فرزندانی به‌وجود آیند که استعدادی طبیعی برای پرداختن به فلسفه داشته باشند؟

گفت: هیچ‌کس نمی‌تواند امکان چنین امری را انکار کند.

گفتم: وچنین فرزندانی ، اگر به‌وجود آیند، آیا قطعاً باید درراه فساد بیفتند وتباه شوند؟ ما خود تصدیق می‌کنیم که مصون ماندن آنان ازفساد دشوار است. ولی آیا می‌توان گفت‌که هیچ‌گاه ممکن نیست یکی ازآنان از فساد و تباهی برکنار بماند ؟

گفت: چنین سخنی درست نخواهد بود.

گفتم: پس اگر ازمیان آنان تنها یکی پیدا شود وزمام دولتی‌را که آمادهٔ پیروی ازاوست بدست‌گیرد، همین کافی خواهد بودکه آنچه امروز غیرممکن می‌نماید، تحقق پیداکند

و صورت عمل به‌خود گیرد.

گفت: البته همین‌کافی خواهد بود.

گفتم: اگر او قوانین لازم را وضع‌کند وبخواهد زندگی افراد جامعه را مطابق اصولی‌که بیان کرده‌ایم منظم سازد ، آیا محال است‌که مردم قوانین اورا بپذیرند و بفرمان‌او گردن ننهند ؟

گفت: به‌هیچ روی محال نیست.

گفتم: وآیا غیرممکن است‌که دراین‌عقیده کسان دیگری هم با ما همداستان باشند؟

گفت: نه.

گفتم: پیش‌تر روشن‌کرده‌ایم که طرح ما ، اگر عملی ساختن آن ممکن باشد، بهترین طرح‌هاست.

گفت: آری: این نکته را روشن‌کرده‌ایم.

گفتم: پس نتیجه‌ای که از بحث بدست می‌آید چنین است: قوانینی‌که ما وضع‌کرده‌ایم اگر به‌مرحلهٔ اجرا درآیند بهترین اوضاع درجامعه برقرار خواهد شد، و اجرای این قوانین گرچه دشوار است ولی محال نیست.

گفت: آری، نتیجه همین است.

گفتم: اکنون که ازاین‌نکته فارغ شدیم، وقت‌آن رسیده است‌که توضیح دهیم کسانی‌که می‌خواهیم جامعه را ازوضع کنونی رهائی دهند چگونه باید تربیت شوند و در کدامین مرحلهٔ عمرکدام دانش را فراگیرند.

گفت: توضیح این مطلب ضروری است.

گفتم: درآغاز بحث کوشیدم از پرداختن به مسائلی مانند رابطهٔ مردان و زنان، تولید وتربیت کودکان وبرگزیدن زمامداران سر باززنم. زیرا می‌دانستم‌که فاش‌گفتن این‌مطالب با چه اعتراضی روبرو خواهد شد، واجرای اصولی‌که دراین

باره درنظرداشتم به‌چه دشواری است. ولی‌این‌احتیاط سودی نبخشید و ضرورت بحث مجبورم ساخت که همهٔ آن مسائل‌را به‌میان آورم. دونکته نخستین ، یعنی موضوع زنان وکودکان را، روشن کردیم. در باره زمامداران اکنون لازم است بـه تفصیل سخن گوئیم چنانکه گوئی می‌خواهیم مطلب‌را از سر بگیریم. اگر به‌یادت باشد گفتیم که زمامداران باید در طی زندگی خود نشان دهند که دوستداران جامعه و دولت‌اند ، خواه در خوشی و خواه در رنج از بوته آزمایش پاك درآیند، نه درسختی وخطر ونه درهیچ حال دیگر نباید به‌آن اصل پشت‌پا زنند. آنکه ازهمهٔ این آزمایش‌ها، چون زر ناب از میان آتش پاك درآید باید به‌زمامداری برگزیده شود، و چه در زندگی وچه بعداز مرگـ مورد تجلیل واحترام قرارگیرد. آنچه دراین باره گفتیم تقریباً چنین بود ولی نکتهٔ اساسی را که دشوارترین نکته‌هاست پوشیده گذاشتیم وگذشتیم زیرا می‌ترسیدیم بحث به‌همان‌جـا منجر شود کـه اکنون به‌آن رسیده‌ایم .

گفت: راست است ومن این را به‌یاد دارم.

گفتم: درآن هنگام جرأت نمی‌کردم نکته‌ای‌را که اندکی بعد گفتم و تشریح‌کردم به‌زبان آورم. ولی اکنون باکی‌ندارم و فاش می‌گویم: باید کاری‌کنیم‌که پاسداران‌جامعهٔ ما فیلسوف شوند.

گفت: بگو واحتیاط مکن.

گفتم: فراموش مکن‌که عدهٔ این‌گونه کسان کم است. زیرا همهٔ خصائصی‌که برای آنان ضروری شمردیم به‌ندرت درکسی جمع می‌شوند. بلکه در بیشتر موارد یکی این صفت را دارد و دیگری آن صفت‌را .

گفت: توضیحی بیشتر بده .

گفتم: می‌دانی که سرعت درك و تیزهوشی و حافظهٔ قوی و ذکاوت و خردمندی به‌آسانی دریك شخص پیدا نمی‌شود. طبایع فعال و بلندپرواز از زندگی منظم وآرام گریزانند. شور و حرارت همواره آنان را باین‌سو وآن‌سو می‌دواند و ازاین‌رو از ثبات واعتدال بیگانه‌اند.

گفت: حق با تست.

گفتم: طبایع منظم وآرام که قابل اعتمادتر ازطبایع نخستین‌اند، گرچه درمیدان جنگ ترس و تزلزل بخود راه نمی‌دهند ولی درآموختن دانش کند و سنگین‌اند و همینکه بخواهند به کاری دست زنند خمیازه می‌کشند و به‌خواب می‌روند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی گفتیم که پاسداران جامعهٔ باید از هردو خصلت بهره‌مند باشند وگرنه، نه درخور این خواهند بود که درتعلیم و تربیتشان وقت و دقت فراوان صرف شود و نه لایق تجلیل و زمامداری.

گفت: درست است.

گفتم: پس افرادی که درنظرداریم به‌ندرت پیداخواهند شد.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: این افراد باید اولا از راه اشتغال به کارهای سخت و روبرو شدن با لذت و خطر، چنانکه پیش‌ترگفته‌ایم، آزموده شوند. درثانی باید ازعهدهٔ تکلیفی که در آن هنگام بیان نکردیم واکنون می‌گوئیم برآیند، یعنی دانشهای‌بسیاری فراگیرند. مخصوصاً باید درآنان دقت‌کنیم و ببینیم آیانیروی کافی برای فراگرفتن دانشی‌که عالی‌ترین دانشهاست،دارند، یا دربرابر آن چون کشتی‌گیری ضعیف ازپای درمی‌آیند؟

گفت: آری، باید دراین باره دقت‌کنیم. ولی آن دانش که می‌گوئی عالیترین دانشهاست، کدام است؟

گفتم: گمان می‌کنم به‌یاد داشته باشی‌که سه جزء روح آدمی‌را ازیکدیگر مشخص ساختیم وبا توجه به‌آنهاکوشیدیم تا ماهیت قابلیت‌های انسانی، مانند عدالت و خویشتن‌داری و شجاعت و دانائی را نشان دهیم.

گفت : اگر این نکته را به یاد نداشتم لایق شنیدن دنبالهٔ این بحث نبودم.

گفتم: سخنانی‌را هم که پیش ازآن گفته شد به‌یاد داری ؟

پرسید : کدام سخن‌ها.

گفتم: درآن هنگام گفتم‌که برای تشریح‌کامل قابلیت‌ها باید راهی دراز پیمود. درعین حال یادآوری کردم که تحقیق را می‌توان برپایهٔ استدلال‌هائی هم که تاکنون کرده‌ایم ادامه داد و راه کوتاه‌تری درپیش گرفت. شما براین عقیده بودید که راه دوم کافی است. بدین جهت همین‌راه را رفتیم بی‌آنکه به‌راستی به‌غور مطلب برسیم. اکنون شما خود باید بگوئید که آیا به‌همین اندازه راضی شده‌اید یانه ؟

گفت: به‌نظر من این اندازه کافی بود و گمان می‌کنم دیگران نیز با من همداستان باشند.

گفتم: دوست عزیز ، دراین‌گونه مسائل اگر آدمی حتی یك‌گام از حقیقت دور بماند کار درست نکرده و باندازه‌ای که ضروری است پیش نرفته است، زیرا اندازهٔ ناقص درهیچ مورد اندازهٔ درست نمی‌تواند باشد. البته گاهی مردم بدین مقدار راضی می‌شوند وگمان می‌کنندکه تحقیقی دقیق‌ترلازم نیست .

گفت: بیشتر به‌علت تنبلی وبی‌مبالاتی چنین‌می‌کنند.

گفتم: ولی کسی که پاسداری جامعه وقوانین آنرا به‌عهده می‌گیرد نباید کاهل و بی‌مبالات باشد.

گفت: درست است.

گفتم : پس او باید رنج راه دراز را برخود هموارکند و ضرورت کسب دانش را نباید کمتر از لزوم پرورش بدن بشمارد وگرنه به‌تحصیل آن دانشی که‌عالی‌ترین‌دانش‌هاست، وخاص طبقهٔ اوست، توفیق نخواهد یافت.

پرسید: مگر عالی‌ترین چیزها عدالت و دیگر قابلیت‌ها نیستند که پیش‌تر نام بردیم؟ آیا چیزی بالاتر ازآنها هم هست ؟

جواب دادم: آری هست. گذشته ازاین، درمورد همان قابلیت‌ها نیز پاسدار جامعه نباید مانند ما به‌تماشای اشباح و سایه‌ها قناعت‌کند بلکه باید پیوسته بکوشد تا به‌مشاهدهٔ صورت اصلی وکامل آنها نایل‌گردد. آیا مضحك نیست که آدمی درامور بی‌ارج زمینی کمال دقت و باریك‌بینی را به‌کار ببرد ولی دربارهٔ ارجمندترین چیزها گمان کندکه نیازی به دقت نیست ؟

گفت: درست است . ولی‌آن دانش که گفتی عالی‌ترین دانش‌هاست کدام است و موضوع آن چیست؟ ظاهراً منتظر این سئوال نبودی وگمان می‌کردی خواهیم‌گذاشت از این توضیح شانه خالی‌کنی؟

گفتم: نه،چنین‌گمان‌نمی‌کردم. هرچه می‌خواهی بپرس. همین‌قدر می‌دانم که نام موضوع آن دانش را بارها از من شنیده‌ای واکنون یا آنرا به‌یاد نمی‌آوری، یا با این پرسش باز می‌خواهی مرا با مشکلی روبروی سازی. گمان می‌کنم شق دوم درست‌تر باشد زیرا بارها از من شنیده‌ای که موضوع عالی‌ترین دانشها، ایدهٔ «خوب» است، و عدالت و دیگر

قابلیت‌های انسانی فقط به‌علت بهره داشتن ازآن، خوب و سودمندند. تردید ندارم می‌دانی‌که من اکنون‌نیز همان‌موضوع را درنظر دارم و درعین‌حال معتقدم‌که ما شناسائی کاملی به آن نداریم. بی‌گمان به‌این نکته نیز واقف هستی‌که مادام که نتوانیم ایدهٔ «خوب» را چنانکه باید وشاید بشناسیم، هرچند همهٔ دانش‌ها را به‌دست آوریم، هیچ چیز برای ما سودمند نخواهد بود. یا گمان می‌کنی‌اگر همهٔ جهان را مالك باشیم ولی دست ما از «خوب» تهی باشد دارای ثروتی خواهیم بود؟ یا معتقدی که اگر همهٔ دانش‌ها را بدست آوریم ولی خوبی و زیبائی را نشناسیم، صاحب معرفتی خواهیم بود؟

گفت : نه، بخدا سوگند، چنین اعتقادی ندارم.

گفتم: این‌را نیز میدانی‌که «خوب» درنظر مردم عامی جز لذت نیست. ولی آنانکه گمان می‌کنند معرفتی بیشتر دارند، شناسائی و دانش را خوب می‌شمارند.

گفت: درست است.

گفتم: و می‌دانی‌که این‌گروه دوم نمی‌توانند بگویندکه منظورشان از شناسائی ، شناسائی چه‌چیز است؟ واگـر مجبور شوند پاسخی باین سئوال بدهند ناچارند بگویند : شناسائی «خوب».

گفت: جواب مضحکی است.

گفتم: البته مضحك است. ازیك طرف مارا سرزنش می‌کنندکه نمی‌دانیم «خوب» چیست. ازطرف دیگر باما چنان سخن می‌گویند که گوئی ما «خوب» را می‌شناسیم، زیرا می‌گویند: «خوب» عبارتست از شناختن «خوب» ، وگمان‌میکنند اگر کلمه «خوب» را چندبار تکرارکنند، بمنظور آنان پـی خواهیم برد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی کسانی‌هم که «خوب» را عبارت از خوشی و لذت می‌دانند، به‌همان اندازه از حقیقت دور افتاده‌اند. زیرا ناچارند اعتراف کنند که بعضی ازلذت‌ها بد است.

گفت: درست است.

گفتم: وبا این اعتراف، تصدیق می‌کنندکه خوب وبد، هردو یك چیزند.

گفت: راست است.

گفتم: پس می‌بینی که دراین مسئله اختلاف نظر بسیار است.

گفت: درست است.

گفتم: این نکته نیز آشکار است‌که بیشتر مردمان در مورد زیبائی و عدالت به‌جلوه ظاهر قناعت می‌ورزند، یعنی برای آنان همین بس است‌که خود وکردارشان درظاهر زیبا و عادلانه بنماید هرچند درحقیقت چنان نباشد. ولی درمورد خوبی هیچ‌کس‌به‌جلوهٔ ظاهر قانع‌نیست بلکه‌هرکسی‌می‌خواهد آنچه به‌راستی خوب است بدست‌آورد و به‌آنچه تنها به‌ظاهر خوب می‌نماید بی‌اعتناست.

گفت: راست است.

گفتم: به‌عبارتی دیگر، هرروحی خواهان خود «خوب» است وبرای رسیدن به‌آن از هیچ کوشش دریغ ندارد زیرا به‌نحوی‌ابهام‌آمیز احساس‌می‌کندکه«خوب»والاترین‌چیزهاست، بی‌آنکه بتواند ماهیت راستین آن را مانند ماهیت چیزهای دیگر دریابد و درباره آن شناسائی اطمینان‌بخشی به‌دست آورد. ازاینرو درآن باره به‌حدس وگمان اکتفا می‌کند و در نتیجه، از فوائد چیزهای دیگر نیز بی‌بهره می‌ماند. ولی‌آیا حق داریم اجازه دهیم کسانی هم‌که شریفترین افراد جامعهٔ ما به‌شمار می‌روند و اختیار سعادت همهٔ مردم را به دست

دارند، درباره آن چیزی که بزرگترین و مهمترین چیزهاست در تاریکی بمانند و به وهم و پندار قناعت ورزند؟

گفت: البته حق نداریم.

گفتم: اعتقاد من این است‌که اگرکسی نداند عدالت و زیبائی به‌چه علت خوب‌اند، نخواهد توانست چنانکه باید از آنها پاسداری کند، وگمان می‌کنم کسی‌که خود «خوب» را نشناسد نخواهد توانست عدالت و زیبائی‌را بشناسد.

گفت: حق باتست.

گفتم: بنابراین اگر بخواهیم دولت ما دارای نظم‌کامل باشد، باید کسانی‌را به‌پاسداری آن بگماریم‌که همهٔ آن‌چیزها را نیك بشناسند.

گفت: دراین تردید نیست. ولی سقراط ، عقیدهٔ خود تو دراین باره چیست؟ «خوب» به‌عقیدهٔ تو لذت است یا شناسائی؟ یا چیز سومی است غیراز آن‌دو ؟

گفتم: می‌دانستم که تو دراین باره به شنیدن عقیدهٔ دیگران قناعت نخواهی‌کرد .

گفت: آیا سزاوار است آدمی پس‌از آنهمه کاوش و تحقیق در مطلبی به‌این بزرگی، به‌تشریح عقایددیگران اکتفا کند واز بیان عقیدهٔ خود سر باز زند؟

گفتم: ولی‌آیا سزاوار است آدمی در موضوعی که نمی‌شناسد چنان سخن بگوید که گوئی آن‌را می‌شناسد؟

گفت: نه. ولی اقلا حق‌دارد آنچه درآن باره می‌اندیشد به‌عنوان عقیدهٔ خود بیان کند.

گفتم: می‌دانی‌که عقیده ، اگر بر پایهٔ شناسائی‌استوار نباشد، ارزشی ندارد. زیرا بهترین عقیده‌ها کور است، و کسی‌که عقیده‌اش ، بی‌آنکه با شناسائی خردمندانه همراه باشد، با حقیقت مطابق درآید درست چون کوری است که

برحسب اتفاق در راهی درست افتاده باشد.

گفت: راست است.

گفتم: پس می‌خواهی بشنیدن عقیده‌ای مبهم وکور و کج قناعت کنی، درحالی‌که حقایق روشن و عالی‌را از دیگران می‌توانی شنید؟

گلاوکن گفت: سقراط ، تورا به‌خدا سوگند می‌دهم، اکنون که به‌هدف نزدیك شده‌ایم مطلب را ناتمام مگذار . بهمین‌قدر راضی هستیم که «خوب» را، به‌همان روش تشریح کنی‌که عدالت و خویشتن‌داری و دیگـر مطالب را تشریح کردی .

گفتم: دوست عزیز، اگر از دستم بر می‌آمد من نیز راضی می‌شدم . ولی می‌ترسم بهمین مقدار نیز موفق نشوم و ریشخندم کنید. بهتراست تشریح ماهیت خود «خوب» را کنار بگذاریم زیرا حتی بیان عقیده‌ای هم که من در باره آن دارم در بحث امروزی نمی‌گنجد. کاری‌که امروز می‌توانم‌کرد این است، که اگر مایل باشید، فقط تصویری از «خوب»، که بسیار هم به‌آن شبیه است، بشما نشان دهم. اگر مایل نیستید ازاین نیز می‌گذرم.

گفت: پس همان تصویررا نشان بده. اصل را ممکن است روزی دیگر تشریح کنی.

گفتم : چه خوب بود اگر می‌توانستم روزی اصل را بشما بدهم تا شما خود اصل را باخود به‌خانه ببرید و مانند امروز به‌تصویر قانع نشوید . ولی چاره‌ای نیست و امروز باید بهمین تصویر قناعت‌کنید. ولی بهوش باشید تا من ، بی‌آنکه خود بخواهم ، شمارا نفریبم و تصویری دروغ بشما نشان ندهم.

گفت: البته بهوش خواهیم بود. شروع‌کن.

گفتم: نخست باید مطلبی‌را که ساعتی پیش بمیان آوردیم، و پیش‌از آن نیز بارها در باره‌اش بحث کرده‌ایم، بیاد بیاوریم و ببینیم آیا دربارهٔ آن توافق داریم یا نه؟

پرسید: کدام مطلب؟

گفتم: ازیك سو معتقدیم که چیزهای زیبا بمقدارکثیر، چیزهای خوب بمقدارکثیر، و همچنین چیزهائی که دارای صفاتی دیگراند، به‌مقادیر کثیر، هستند. هریك ازآنها را نیز از راه بیان تعریف می‌کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر از «خود زیبا»، و «خود خوب» و همچنین ازخود هرچیز دیگرسخن می‌گوئیم. بدین معنی‌که هرچیزی را که یك‌بار به‌صورت‌کثیر قبول کرده‌ایم، این‌بار بصورت مفهومی واحد یا ایده‌ای واحد می‌پذیریم چنانکه‌گوئی کثیر درعین‌حال واحدی است، وآن واحد را ذات و ماهیت چیزهای کثیر می‌نامیم.

گفت: درست است.

گفتم: همچنین تصدیق می‌کنیم که چیزهای‌کثیر دیدنی و محسوس‌اند. یعنی‌آنهارا بوسیله حواس می‌توان درك‌کرد نه بوسیلهٔ فکر، درحالی‌که مفهوم وایده‌را تنها باتفکرمی‌توان دریافت نه به‌وسیلهٔ حس.

گفت: درست است.

گفتم: دیدنی‌ها را به‌وسیله کدام جزء وجودمان در می‌یابیم ؟

گفت: بوسیله حس بینائی.

گفتم: شنیدنی‌ها را به‌وسیله حس شنوائی درك می‌کنیم، و چیزهای محسوس دیگررا به‌وسیلهٔ حواس دیگر؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: هیچ متوجه شده‌ای که آفرینندهٔ حواس، نیروی بینائی ونیروی دیده‌شدن را برتر از نیروهای دیگر آفریده است ؟

گفت: نه، درست توجه نکرده‌ام.

گفتم: پس به‌نکته‌ای‌که می‌گویم بدقت گوش کن. آیا برای‌اینکه سامعه بشنود وصدا شنیده‌شود، عاملی‌سوم لازم است‌که اگر درمیان نباشد گوش ازشنیدن ناتوان‌بماند وصدا نتواند شنیده شود؟

گفت: نه .

گفتم: درمورد حواس و محسوسات دیگر نیز وجود عاملی سوم ضروری نیست. آیا حس یا محسوسی میشناسی که ازاین قاعده مستثنی باشد؟

گفت: نه .

گفتم: ولی حس بینائی و چیزهای دیدنی به‌عاملی‌سوم نیاز دارند. آیا هیچ به‌این نکته برنخورده‌ای؟

پرسید: چگونه؟

گفتم: اگر چشم‌های من بینا باشند وچیزی رنگین هم دربرابر آنها باشد، نه من می‌توانم آن‌چیز را ببینم ونه آن چیز دیده می‌شود مگر اینکه عاملی سوم که برای این منظور خاص آفریده شده است با آن دو همراه شود.

گفت: آن عامل سوم کدام است؟

گفتم: آن همان‌چیزی است‌که به‌نام روشنائی خوانده می‌شود.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس می‌بینی که نیروی بینائی و نیروی دیده شدن با وسیلهٔ ارتباطی که عالی‌ترین وسائل ارتباط است بهم پیوسته‌اند. زیرا آنچه آندو را به یکدیگر می‌پیوندد

روشنائی است.

گفت: صحیح است.

گفتم: خدائی‌که روشنائیش ازیك سو دیدگان مارا توانا به‌دیدن می‌کند وازسوی دیگر به چیزهای دیدنی آن قابلیت رامی‌بخشدکه بتوانند دیده شوند، کدام یك‌ازخدایان آسمانی است؟

گفت: همان خداست که تو و دیگران نیز به همین صفتش می‌شناسید ، یعنی خورشید.

گفتم: آیا رابطهٔ حس بینائی‌را باآن خدا می‌توان بدین گونه بیان کرد؟

پرسید : چگونه؟

گفتم: حس بینائی خورشید نیست. بعبارتی دیگر ، نه خود آن حس خورشید است ونه عضوی که آن حس درآن جای دارد ، یعنی چشم.

گفت: نه، هیچ‌یك ازآن دو خورشید نیست.

گفتم: ولی‌گمان می‌کنم میان همهٔ حواس‌ما، حس باصره به خورشید شبیه‌تر از دیگران است.

گفت: درست است.

گفتم: آن حس، نیروی بینائی را نیز از خورشید می‌گیرد، چنانکه گوئی از راه ارتباطی با خورشید پیوسته است.

گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر، خورشید نیز حس‌باصره نیست ولی علت‌آن است. به‌همین جهت تنها این حس می‌تواندآن‌را دریابد .

گفت: این نیز درست است.

گفتم: هنگامی‌که از تصویر «خوب» سخن می‌گفتم ،

منظورم خورشید بود. زیرا خود «خوب» آن‌را به‌صورت خود آفریده است تا تصویری ازخود او باشد. ازاینرو همان‌نقشی را که «خوب» درجهان اندیشه وتفکر درمورد خــرد و آنچه به‌وسیلهٔ خرد دریافتنی است به‌عهده دارد، همان نقش را خورشید درجهان محسوسات درمورد حس بینائی وچیزهای دیدنی دارد.

گفت: نفهمیدم ، توضیح بیشتری بده.

گفتم: اگرما به‌چیزهائی‌که روشنائی‌روز برآنها می‌تابد ننگریم ، بلکه به‌چیزهائی نگاه‌کنیم‌که درمعرض نور ضعیف شبانه‌ای قرار دارند، چنانکه می‌دانی چشم‌های ما ضعیف و تقریباً نابینا می‌شوند چنانکه گــوئی از نیــروی بینائــی بی‌بهره‌اند .

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی اگر به‌چیزهائی بنگریم‌که درپرتو خورشید قرار دارند، آنهارا آشکار می‌بینیم واز یکدیگر تمیز می‌دهیم. یعنی درآن‌حال همان چشم‌ها ازنیروی بینائی کامل برخوردار می‌گردند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: حال روح نیز چنین است: اگرروح به‌چیزهائی توجه‌کند که درپرتو هستی راستین لایزال قرار دارند،آنها را در می‌یابد و می‌شناسد و معلوم می‌شود که دارای خرد است. ولی اگر به‌محیطی روی آورد که با تاریکی آمیخته است، یعنی توجه خودرا به‌جهان کون وفساد معطوف سازد، فقط پندار و عقیده بدست می‌آورد و روشن‌بینی را از دست میدهد ودر دایرهٔ پندارها سرگردان می‌شود وچون موجودی می‌گرددکه از خرد بی‌بهره است.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: «ایدهٔ خوب» را باید چنان چیزی تصورکنی‌که در پرتو آن موضوعات شناختنی دارای حقیقت می‌شوند و روح شناسنده دارای نیروی شناسائی می‌گردد . بعبارتی دیگر ، باید آنرا هم علت شناسائی بدانی وهم علت‌آن‌حقیقتی که شناخته می‌شود. ولی همچنانکه روشنائی ونیروی بینائی شبیه بخورشیدند وخود خورشید نیستند، شناسائی وحقیقت نیز به‌خود «خوب» شبیه‌اند ولی هیچیك ازآنها خود «خوب» نیست. بلکه خود «خوب» چیزی است برتر ازآندو.

گفت: الحق از چیزی سخن می‌گوئی که زیبائیش ورای تصور آدمی است: چیزی‌که منبع حقیقت و شناسائی است و درعین حال برتر از هردوی آنهاست. بدیهی است‌که کسی چون سقراط نمی‌تواند آنرا با لذت یکی بداند.

گفتم: یاوه مگو! بگذار تصویر «خوب» را ازجنبه‌ای دیگر دقیق‌تر بنگریم.

پرسید: از کدام جنبه؟

گفتم: خورشید نه‌تنها به‌چیزهای دیدنی قابلیت دیده شدن می‌بخشد، بلکه علت بوجودآمدن ونشوونمای آنهاست بی‌آنکه خود بوجودآید و نشوونما کند*.

گفت: راست است.

گفتم: موضوعات شناختنی نیز نه‌تنها قابلیت شناخته شدن را مدیون «خوب»اند بلکه هستی خودرا نیز از او دارند، درحالیکه خود «خوب» هستی نیست، بلکه ازحیث علو ونیرو بسی والاتر از هستی است.

دراینجا گلاوکن درحالی‌که می‌خواست باکلمات بازی کند با لحنی ریشخندآمیز گفت: ای‌خدای خورشید، چه‌علوی،

* یونانیان خورشید رایکی از خدایان می‌شمردند. ــ م.

چه نیروئی!

گفتم: گناه تست که مرا مجبور کردی تا عقیدهٔ شخصی خودرا درباره خود «خوب» بیان کنم.

گفت: بااینهمه تقاضا می‌کنم سخن را ناتمام مگذار. بلکه اقلا درمورد مقایسهٔ «خوب» با خورشید اگرمطلب‌دیگری هست بگو.

گفتم: هنوز گفتنی بسیار است.

گفت: پس بگو وحتی ازجزئیات هم مگذر.

گفتم : البته مطالب بسیاری ناگفته خواهد ماند. ولی می‌کوشم تاآنجاکه ازعهدهٔ من برمی‌آید چیزی فرو نگذارم.

گفت: آری ، هرچه هست بگو.

گفتم: چنانکه پیشتر گفتم، یکی‌از آن‌دو، حاکم به‌عالم موضوعاتی است‌که به‌وسیله تفکر و خرد دریافتنی‌هستند، و دیگری به‌عالم دیدنی‌ها. عمداً می‌گویم عالم دیدنی‌ها ، و نمی‌گویم عالم روشنائی، تاگمان نبری که قصد بازی باکلمات دارم. درهرحال سخن از دوعالم درمیان است: یکـی عالم چیزهائی است‌که به‌چشم درمی‌آیند. دیگری عالم چیزهائی‌که به‌وسیلهٔ خرد شناخته می‌شوند.

گفت: آری.

گفتم: اکنون خطی‌را تصورکن به‌دو بخش نامساوی تقسیم شده است: یکی ازآن دوبخش عالم دیدنی‌هاست و دیگری عالم شناختنی‌ها. هریك ازاین دو بخش را نیز به همان نسبت به‌دو جزء تقسیم‌کن. اگر دوجزء عالم دیدنی‌ها را ، ازحیث روشنی و تاریکی چیزهائی‌کـه به‌چشم دیـده می‌شونـد، با یکدیگر مقایسه کنی خـواهی دید که یکی ازآن دوجزء از تصاویر تشکیل یافته است: منظورم از تصاویر، سایه‌هاست و تصویرهائی‌که درآبها یا درسطح اجسام صاف

و درخشان منعکس میگردند. متوجه هستی چه می‌گویم؟

گفت: آری.

گفتم: وجزء دیگر، خود آن چیزهائی است که تصاویر و سایه‌ها ناشی ازآنها هستند، مانند جانوران وگیاه‌ها و همهٔ چیزهائی که بدست آدمیان ساخته شده است.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: آیا آماده‌ای قبول کنی که بخش دوم نیز ازحیث حقیقی‌بودن و حقیقی‌نبودن موضوعاتش به‌دوجزء منقسم‌است؟ بدین معنی که درعالم شناختنی‌ها نیز میان آنچه موضوع‌پندار و عقیده است وآنچه موضوع شناسائی خردمندانه ، همان اختلاف موجود است که میان خود اشیاء و تصاویر آنها دیدیم ؟

گفت: البته آماده‌ام.

گفتم: پس اکنون باید بخش‌دوم، یعنی عالم‌شناختنی‌ها را نیز، به‌دوجزء تقسیم‌کنیم.

پرسید: چگونه.

گفتم: درجزء نخستین عالم شناختنی‌ها، روح آدمی ناچار است محتوای خودرا ازراه به‌یاری گرفتن مفروضات ثابت نشده به‌دست بیاورد. یعنی به‌جای اینکه مفروضات ثابت نشده را مسلم نشمارد بلکه ازآنها به‌عقب برگردد و بکوشد تا به‌اصلی مطلق ومسلم برسد، ناچاراست موضوعات جزء دوم بخش نخستین راکه عین اشیاء نامیدیم ، چون تصاویری تلقی‌کند وآنهارا پایهٔ کار خود قراردهد و به‌سوی نتیجه‌ای که برمفروضات ثابت نشده متکی است، پیش برود. این‌جزء ازمحتوای روح قرینهٔ آن جزء ازبخش‌نخستین است که از تصاویر و سایه‌ها تشکیل یافته. ولی در جزء دیگر عالم شناختنی‌ها ، روح آدمی از مفروضات بسوی‌اصل

و مبداء اولی، که دیگر بهیچ‌وجه برمفروضات متکی نیست، بازمی‌گردد وبدون استمداد ازتصاویری‌که در مورد نخستین جزء عالم شناختنی‌ها بیاری‌گرفته‌بود، بلکه فقط بیاری‌ایده‌ها و مفهوم‌های مجرد، درراه پژوهش گام بر می‌دارد.

گفت: این نکته‌را نتوانستم درست بفهمم.

گفتم: برای اینکه بتوانی از عهدهٔ فهم مطلب برآئی به‌مقدمه‌ای که بیان می‌کنم گوش کن: چنانکه می‌دانی، کسانی که با هندسه و ریاضیات سروکار دارند، هروقت بخواهند مطلبی‌را بررسی کنند، مفروضاتی از قبیل مفهوم‌های فرد و زوج و اشکال هندسی و سه‌نوع زاویه ومانند آنهارا پایهٔ کار خود قرار می‌دهند. بدین معنی‌که این مفهوم‌ها را چنان بدیهی و مسلم می‌گیرندکه گوئی آنهارا براستی می‌شناسند وهیچ لازم نمی‌دانندکه دربارهٔآنها پژوهشی‌کنند یا درخصوص آنها بخود یا بدیگران توضیحی دهند ، چنانکه گــوئی همهٔ مردم از ماهیت آنها باخبرند. پس‌ازآنکه آن مفهوم‌هارا چون اصولی مسلم پایهٔ کار خود قرار دادند، درتحقیق پیش‌میروند وسرانجام به‌هدفی‌که برای‌تحقیق‌خودمعین کرده‌اند می‌رسند.

گفت: آری، می‌دانم‌که چنین می‌کنند.

گفتم: این را نیز می‌دانی‌کــه آنان دراثنــای تحقیق ، چیزهای دیدنی را به‌یاری می‌گیرند وهمواره در بارهٔ آنهــا سخن می‌گویند درحالی‌که موضوع تحقیق آنان دیدنی‌هانیست بلکه چیزی است‌که آن دیدنی‌ها تصاویرآن هستند. آنچه‌آنان در ذهن دارند و در باره‌اش تحقیق می‌کنند، تنها خود مفهوم مربع، یا خود مفهوم وتر است نه مربع یا وتری که بوسیلهٔ افزارهای خود برلوحی رسم می‌کنند. اجسام واشکالی‌را هم که می‌سازند یا رسم می‌کنند ــ گرچه خود آن اجسام واشکال دارای سایه‌اند و تصاویرآنها درآب وآئینه منعکس میشودــ

بعنوان سایه و تصویر کار می‌برند، و می‌کوشند با استفاده از آنها مفهوم‌های مجردی‌را دریابند که جز با دیدهٔ خرد قابل رویت نیستند.

گفت: راست است.

گفتم: جزئی از عالم شناختنی‌ها همین است‌که تشریح کردم . روح آدمی هنگام تحقیق دربارهٔ این‌گونه مسائل اولا ناچار است مفروضات ثابت نشده را پایهٔ کار قرار دهد زیرا نمی‌تواند از مفروضات قدمی فراتر رود و به‌اصل و مبدائی مسلم برسد . در ثانی ، نه‌تنها از تصاویر چیزهای دیدنی استمداد می‌جوید، بلکه حتی از خود اجسام واشکالی هم یاری می‌طلبد که درعالم دیدنی‌ها وجود دارند و مردم عادی درمقام مقایسه باآن تصاویر ، آنهارا چیزهائی حقیقی وواقعی می‌شمارند.

گفت: فهمیدم. منظور تو دانش هندسه و دانشهائی مانند آن است.

گفتم: اکنون وقت‌آن رسیده است‌که بدانی منظورمن از دومین جزء عالم شناختنی‌ها کدام است. مرادم‌چیزهائی است که خرد ، بی‌واسطه، و بیاری دیالکتیك ، بدست می‌آورد و به‌هنگام تحقیق در بارهٔ آنها، جز مفاهیم مجرد از هیچ چیز دیگر استمداد نمی‌جوید . بدین‌معنی‌که مفروضات را بجای اصول مسلم نمی‌گیرد بلکه آنهارا همان که هستند تلقی می‌کند، یعنی مفروضات ثابت نشده، که می‌توانند مبداء حرکت ونخستین پلهٔ نردبان تحقیق باشند . سپس از مفروضات به‌سوی آنچه بر هیچ مفروضی متکی نیست، یعنی به‌مبداء وآغاز همهٔ چیزها، صعود می‌کند و به نخستین اصل هستی می‌رسد. پس ازآنکه آن اصل نخستین را دریافت ، بازپس می‌گردد و درحالی‌که پیوسته

آن اصل را درمدنظر دارد تا پلهٔ آخرین پائین می‌آید. ولیکن درطی این راه از هیچ محسوسی یاری نمی‌جوید، بلکه تحقیق را در ایده‌ها و بوسیلهٔ ایده‌ها انجام می‌دهد و درپایان کار نیز به‌ایده‌ها می‌رسد.

گفت: نکته‌ای‌را که بیان‌کردی نتوانستم درست بفهمم. زیرا چنین بنظرم می‌آید که آنچه درنظر داری تکلیفی است خارق‌العاده. ولی همیقدر دریافتم‌که با این بیان خواستی میان فلسفه وریاضیات مرزی معلوم‌کنی و نشان دهی‌که در عالم شناختنی‌ها، جزئی‌که تنها به‌یاری دیالکتیك دریافتنی است بمراتب واضح‌تر و روشن‌تر از جزئی است‌که از راه دانشهای متعارف می‌توان شناخت. زیرا همهٔ آن دانش‌ها مفروضات ثابت نشده را اصول مسلم تلقی می‌کنند. گرچه‌آن آن‌دانشها نیزپژوهش رااز راه تفکرانجام می‌دهند نه‌از راه حس و تجربه، ولی چون پایهٔ‌کارخودرا برمفروضات می‌گذارند وتا اصل‌نخستین پیش نمی‌روند، ازاینروممتقدی‌که‌نمی‌توانند درباره موضوعات خود، شناسائی خردمندانه بدست آورند. حال‌آنکه اگر به‌مفروضات قناعت نورزند وتا اصل نخستین صعود کنند پیداکردن شناسائی خردمندانه بهمان موضوعات امکان‌پذیر است. ازاین‌گذشته بنظرم چنین می‌آیدکه توفعالیت علمی کسانی‌را که با ریاضیات و دانشهائی مانند آن سر و کار دارند شناسائی بوسیلهٔ استدلال می‌نامی نه شناسائی بوسیلهٔ خرد، و بدین‌ترتیب شناسائی ازراه استدلال را حد وسطی می‌دانی میان پندار و شناسائی خردمندانه.

گفتم: منظور مرا بسیار خوب فهمیده‌ای. پس توجه کن که دربرابر چهار جزء دنیای هستی، چهار نوع فعالیت روح آدمی وجود دارد: شناسائی بوسیلهٔ خرد، خاص بالاترین جزءهاست. شناسائی بوسیلهٔ استدلال، خاص‌جزء دوم‌است.

برای جزء سوم عقیده را باید درنظر بگیری . جزء چهارم موضوع پندار است. هریك ازاین چهار فعالیت به‌همان‌نسبت که موضوعش به‌حقیقت نزدیك است، شایان اعتماد و دارای ارزش علمی است.

گفت: فهمیدم وگفتهٔ تورا تصدیق می‌کنم.

کتاب هفتم

گفتم: اکنون که از این نکته فارغ شدیم، می‌خواهم از راه تمثیلی بتو نشان دهم که تأثیر تربیت در طبیعت آدمی چگونه است. غاری زیرزمینی را در نظر بیاور که در آن مردمانی را به‌بند کشیده، روی به دیوار و پشت به مدخل غار نشانده‌اند. این زندانیان از آغاز کودکی در آنجابوده‌اند و گردن و رانهایشان چنان با زنجیر بسته‌شده که نه‌می‌توانند از جای بجنبند و نه سر به‌راست وچپ بگردانند بلکه ناچارند پیوسته روبروی خود را بنگرند. در بیرون، بفاصله‌ای دور، آتشی روشن است که پرتو آن به‌درون غار می‌تابد. میان آتش و زندانیان راهی است بربلندی، و در طول راه دیوار کوتاهی است چون پرده‌ای که شعبـده‌بازان میان خـود و تماشاگران می‌کشند تا از بالای آن هنرهای خود را به‌معرض نمایش بگذارند.

گفت: منظره‌ای را که توصیف کردی در نظر آوردم.

گفتم: در آنسوی دیوار کسانی بسیار اشیاء گوناگون از هردست، از آنجمله پیکره‌های انسان و حیوان کـه از سنگ و چوب ساخته شده، به‌این‌سو و آن‌سو می‌برند و

همه آن اشیاء از بالای دیوار پیداست. بعضی ازآن کسان درحال رفت وآمد بایکدیگر سخن می‌گویند وبعضی‌خاموشند.

گفت: چه تمثیل عجیبی! چه زندانیان غریبی!

گفتم : آن زندانیان تصویرهای خود ما هستند . آیا آنان از خود و از یکدیگر جز سایه‌ای دیده‌اند که آتش بیرون به دیوار غار می‌افکند؟

گفت: چگونه جز سایه چیزی ببینند در حالیکه هرگز نتوانسته‌اند سر به‌چپ و راست بگردانند؟

گفتم: از پیکره‌ها و اشیائی هم که در بیرون غار به این‌سو و آن‌سو برده می‌شوند، جز سایه توانسته‌اند ببینند؟

گفت: نه.

گفتم: اگر بتوانند با یکدیگر سخن‌بگویند، آیا موضوع گفتارشان جز سایه‌هائی خواهد بود که بر دیوار روبرو می‌بینند؟

گفت: نه.

گفتم: و اگر صدای کسانی که در بیرون رفت‌وآمد می‌کنند در غار منعکس شود آیا زندانیان نخواهند پنداشت که همان سایه‌ها بایکدیگر سخن می‌گویند؟

گفت: بی‌تردید چنین خواهند پنداشت.

گفتم: پس آنان جز سایه‌ها هیچ‌چیز دیگری را حقیقی نخواهند پنداشت.

گفت: کاملا صحیح است.

گفتم: اگر از بند آزاد شوند و از درد نادانی رهائی یابند چه حالی پیدا خواهند کرد؟ فرض کن‌زنجیر از پای یکی از آنان بردارند و مجبورش کنند که یکباره برپای خیزد و روی به‌عقب برگرداند و بسمت مدخل‌غار برود و در روشنائی بنگرد. طبیعی است که از این حرکات رنج خواهد برد وچون

شدت روشنائی چشمهایش را خیره خواهد ساخت نخواهد توانست عین اشیایی را که تاآن هنگام تنها سایه‌ای از آنها دیده بود، درست ببیند. اگر در این حال به او بگویند: «تا این‌دم جز سایه ندیده‌ای، ولی اکنون به هستی راستیـــن نزدیکتر شده‌ای و به‌خود اشیاء می‌نگری و از اینرو بهتر از پیش می‌توانی دید»، گمان می‌کنی چه پاسخی خواهد داد؟ و اگر کسی یکایك آن اشیاء را به‌او نشان دهد و با سئوال و جواب مجبورش کند تا بگوید که آنچه از برابر چشمش می‌گــذرد چیست، آیا گمان نمــی‌کنی که به‌کلــی متحیــر و سرگردان خواهد شد و معتقد خواهد گردید که سایه‌هائی که پیش از آن می‌دید حقیقی‌تر از اشیائی بوده‌اند که اکنون می‌بیند؟

گفت: بی‌تردید چنین خواهد اندیشید.

گفتم: و اگر مجبورش کنند در خود روشنائی بنگرد، طبیعی است که چشمهایش به‌دردی طاقت‌فرسا مبتلا خواهد شد، از روشنائی خواهد گریخت و باز به‌سایه‌ها پناه خواهد برد زیرا آنها را بهتر خواهد توانست ببیند و عقیده‌اش استوارتر خواهد گردید در اینکه آنها به‌مراتب روشن‌تر و آشکارتر از چیزهائی هستند که در آن‌سوی غار به او نشان داده شده است.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر کسی دست او را بگیرد و به زور از راه سربالا و ناهموار به‌بیرون غار بکشاند و به‌روشنائی آفتاب برساند، تردید نیست که به‌رنج خواهد افتاد و خشمگین خواهد شد و خواهد کوشید خود را از دست آن‌کس برهاند. چون به‌روشنائی آفتاب برسد چشمانش خیره خواهد شد و نخواهد توانست هیچیك از اشیائی را که ما حقیقی می‌پنداریم

و به‌نام‌های گوناگون می‌خوانیم ببیند.

گفت: اگر انتقال از تاریکی به‌روشنائی به‌آن سرعت انجام گیرد البته نخواهد توانست ببیند.

گفتم: پس باید چشم‌های او به‌تدریج به‌روشنائی خو گیرند تا به‌دیدن اشیاء گوناگون توانا شود. نخست سایه‌ها و تصاویر اشخاص و اشیاء را که در آب می‌افتند بهتر از چیزهای دیگر تمیز خواهد داد. سپس، در مرحله دوم، خود آدمیان و اشیاء را خواهد دید. پس از آن به‌تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت ولی آنها را هنگام شب بهتر خواهد دید زیرا دیدگانش بروشنائی ماه و ستارگان زودتر عادت خواهند کرد و حال آنکه در روز روشنائی خورشید چشم‌هایش را رنج خواهد داد.

گفت: واضح است.

گفتم: سرانجام، در مرحله چهارم، خواهد توانست خورشید را ببیند: نه انعکاس خورشید را در آب یا در چیز‌های دیگر، بلکه خود خورشید را در عین‌پاکی و تنهائی در مکان خودش خواهد دید و به ماهیت آن پی خواهد برد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: چون آن تمرین‌ها را پشت‌سر گذاشت و به این مرحله رسید، درخواهد یافت که پدید آورندهٔ سال‌ها و فصل‌ها، و مادر همهٔ چیزهائی که در عالم دیدنی‌ها وجود دارد، خورشید است، و در عین حال علت اینکه او توانست بتدریج و در مراحل مختلف چیزهای گوناگون را ببیند چیزی جز خورشید نیست.

گفت: پس از طی مراحلی که شرح دادی، ناچار باین نکته پی‌خواهد برد.

گفتم: اگر در این هنگام بیاد مسکن پیشین خود بیفتد

و کسانی را که هنوز در آنجا به‌سر می‌برند، و آنچه آنان دانائی می‌پندارند، به‌یاد بیاورد، دگرگونی شگفت‌انگیزی را که در زندگیش روی داده است سعادتی بزرگ خواهد شمرد و یاران زندان را بدیدهٔ ترحم خواهد نگریست.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: و چون بیاد بیاورد که در میان زندانیان آنکه تیزبین‌تر از همه بود و سایه‌ها را بهتر از دیگران تشخیص می‌داد چگونه مورد ستایش و تشویق قرار می‌گرفت، و چگونه آنان که حافظه‌ای قوی داشتند و می‌توانستند پیش‌بینی کنند که کدام سایه اول خواهد رسید، کدام بعد از آن، و کدام سایه‌ها باهم پدیدار خواهند شد، به‌پیشگوئی مشهور می‌شدند و پاداش کلان دریافت می‌کردند، آیا گمان می‌کنی باز بحال آنان غبطه خواهد خورد و به‌کسانی که در میان‌زندانیان محترم‌تر و مقتدرتر از دیگرانند رشك خواهد برد؟ یا بقول هومر مزدوری در مزرعه دهقان تنگدستی را برآن زندگی و برآن پندارهای واهی ترجیح خواهد داد؟

گفت: گمان می‌کنم تحمل هر رنجی را بهتر از آن زندگی خواهد دانست.

گفتم: اگر او به‌زندان بازگردد و برجای پیشین خود بنشیند، آیا به‌سبب انتقال از روشنائی به‌تاریکی باز چشم‌هایش تیره نخواهند شد؟

گفت: البته تیره خواهند شد.

گفتم: و اگر در آن حال که چشمش به تاریکی خو نگرفته است و به دیدن هیچ‌چیز قادر نیست، بخواهد مانند دیگر زندانیان دربارهٔ سایه‌ها سخن بگوید، آیا زندانیان ریشخندش نخواهند کرد و نخواهند گفت که چشم‌های او به سبب بیرون شدن از غار فاسد شده‌اند و بنابراین صعود

به‌عالم روشنائی کاری بیفایده و ابلهانه است؟ و اگر بخواهد زنجیر از پای آنان بگشاید و از زندان آزادشان کند، آیا کمر به‌کشتن او نخواهند بست؟

گفت: تردید نیست که او را خواهند کشت.

گفتم: گلاوکن عزیز، این تمثیل را با مطالبی‌که پیش‌تر گفتیم تطبیق کن: اگر زندان غار را با عالم دیدنی‌ها، و پرتو آتشی را که به‌درون غار می‌تابد با نیروی خورشید تطبیق کنی، و بیرون شدن از غار و تماشای اشیاء گوناگون در روی زمین را سیر و صعود روح آدمی به‌عالم شناسائی بدانی، در این صورت عقیدهٔ مرا، که به‌شنیدنش آنـهمه اشتیاق داشتی، درست دریافته‌ای. خدا می‌داندکه عقیدهٔ من باحقیقت مطابق است یانه. در هر حال من برآنم که آنچه آدمی درعالم شناختنی‌ها، در پایان‌کار و پس از تحمل رنج‌های بیکران، درمی‌یابد، ایدهٔ «خوب» است. ولی آدمی همینکه بدیدار آن نایل شد ناچار یقین حاصل می‌کند که در همه جهان هر خوبی و زیبائی ناشی از اوست: در عالم دیدنی‌ها، روشنائی و خدای روشنائی را او آفریده است، و در عالم شناختنی‌ها، خود او اصل نخستین و حکمران مطلق است، و حقیقت و خرد هردو آثار او هستند. بنابراین کسی که بخواهد چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی از روی خرد کار کند باید بکوشد تا به‌دیدار او موفق شود.

گفت: من نیز تا آن‌حد که توانائیم اجازه می‌دهد این عقیده را می‌پذیرم.

گفتم: پس این نکته را نیز بپذیر که عجب نیست اگر کسی که تاآن مرحله بالا رفت، دیگر حوصلهٔ پرداختن به‌امور آدمیان نداشته باشد و روحش در این آرزو باشد که همواره در همان‌جا بماند. زیرا این امر، اگر تمثیل ما قابل انطباق

با واقعیت باشد، امری است طبیعی.

گفت: آری، امری است طبیعی.

گفتم: همچنین جای تعجب نیست اگر کسی که محو تماشای آن جهان خدائی است، چون به امور ناچیز بشری روی آورد، و پیش از آنکه چشمش به‌تاریکی این جهان خو گرفته باشد مجبور شود که در دادگاه یا جائی دیگر باکسانی که هرگز خود عدالت را ندیده‌اند دربارهٔ سایه و شبح عدالت گفت‌وگو کند، ابله و بی‌خرد جلوه نماید و شنوندگان را به خنده آورد.

گفت: نه، هیچ جای تعجب نیست.

گفتم: هر خردمندی می‌داند که چشم در دو مورد و به دو علت از دیدن ناتوان می‌شود: یکی وقتی است که آدمی از روشنائی وارد تاریکی شود. دیگر، هنگامی که از جائی تاریك یکباره به محیطی روشن درآید. اگر کسی پی‌برده باشد به‌اینکه روح آدمی نیز همین حال را دارد، از مشاهدهٔ روحی که دچار تشویش است و از عهدهٔ درك بعضی مطالب برنمی‌آید، تعجب نخواهد کرد و چون ابلهان نخواهد خندید. بلکه در صدد یافتن علت برخواهد آمد و از خود خواهد پرسید که آیا آن روح از محیطی روشن وارد تاریکی شده و چشمش هنوز به تاریکی خونگرفته است یا از تاریکی نادانی بسوی روشنائی کشانده شده و چشمانش در نتیجهٔ برخورد با روشنائی خیره شده است؟ پس از آنکه علت را دریافت آن را سعادتمند خواهد شمرد و این را بدیدهٔ ترحم خواهد نگریست. اگر هم بخندد باری بحال این یکی خواهد خندید زیرا خندیدن به‌کسی‌که از جهان روشنائی به‌تاریکی‌بازگشته، بسیار ابلهانه‌تر از خندیدن به‌حال آن دیگری است.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: اگر آن‌نکته درست باشد، این نتیجه از آن به دست می‌آید: تربیت آن نیست که آموزگاران امروزی به جوانان می‌دهند. آنان ادعا می‌کنند که در روح آدمی، دانشی که از آغاز در آن نهفته باشد، نیست بلکه دانش را آنان در روح شاگردان جای می‌دهند. چنانکه گوئی در چشمی نابینا نیروی بینائی می‌نشانند.

گفت: آری، چنین ادعا می‌کنند.

گفتم: ولی پژوهش ما نشان داد که نیروی شناسائی از آغاز در روح هر آدمی هست. همچنان که چشم‌را به‌تنهائی نمی‌توان به عقب برگرداند بلکه تمام بدن باید از تاریکی به سوی روشنائی گردانده شود، نیروی شناسائی نیز که در روح نهفته است باید به‌همراه خود روح از جهان کون وفساد بسوی جهان هستی جاودان گردانده شود تا به‌تدریج بـه مشاهدهٔ هستی حقیقی خوگیرد و بتواند دیدار خورشیدی را که در آن می‌درخشد تحمل نماید. خورشید درخشان جهان حقایق، چنانکه گفتیم، ایدهٔ «خوب» است. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین هنر تربیت، هنری است که بیاری‌آن می‌توان روح جوانان را بسوئی دیگر گرداند، نه هنری که به وسیلهٔ آن بتوان در روح نیروی بینائی نشاند. کسی کـه تربیت جوانان را به عهده می‌گیرد باید قبول کند که این نیرو از آغاز در روح آنان هست منتها هنوز به سمتی که باید متوجه شود نشده است و بسوئی که باید بنگرد نمی‌نگرد، و یگانه وظیفهٔ هنر تربیت این است که در این کار به آنان یاری کند.

گفت: وظیفهٔ هنر تربیت ظاهراً باید همین باشد.

گفتم: دیگر قابلیت‌های روح، از جهتی با نیروهای

جسمانی شباهت دارند. زیرا ظاهر امر ایـن است که آن قابلیت‌ها از آغاز در ما نیستند بلکه در نتیجهٔ عادت و تمرین پیدا می‌شوند. ولی نیروی شناسائی باحتمال قوی ناشی از جنبهٔ خدائی وجود ماست، و به‌همین علت ازلی است وهرگز ازبین نمی‌رود بلکه برحسب اینکه به‌کدام سوی متوجه باشد خوب وسودمند یا بد وزیان‌آور می‌شود. مگر ندیده‌ای بدان و نیرنگ‌ـبازان که به‌زیرکی و هشیاری مشهورند چه روحی تیزبین دارند؟ نیروی‌بینائی روح‌آنان بهیچ‌وجه ضعیف‌نیست منتها در خدمت بدی و ناپاکی‌است. بدین‌جهت چنان روحی هرچه تیزبین‌تر باشد منشأ زیانهای بزرگتری است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنان روحی را از آغاز کودکی می‌پیراستند و زوائدی راکه به‌سبب زیاده‌روی درخوردن و نوشیدن و ارضاء دیگر شهوات اطراف آنرا فراگرفته وچون وزنه‌هائی از سرب پیوسته آنرا به‌سوی پائین می‌کشاند، برطرف می‌ـساختند، و رویش را به‌سوی جهان حقیقت برمی‌گرداندند، نیروی بینائیش حقایق را بهمان روشنی می‌توانست دید که امروز امور زمینی را می‌بیند.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجهٔ ضروری دیگری که از بحث ما بدست می‌آید این است که زمامداری جامعه نه‌حق اینگونه مـردم بی‌تربیتی است که از حقیقت دور مانده‌اند، و نه حق کسانی که آزاد گذاشته شده‌اند تا همه عمر را صرف تربیت خود کنند. زیرا گروه نخستین فاقد هدف معینی است که اعمال هر انسانی، چه اعمال شخصی و چه اعمال سیاسی، باید در خدمت آن باشد و تنها به منظور رسیدن به‌آن انجام گیرد. افراد گروه دوم نیز مایل نیستند سروکاری با امور سیاسی

داشته باشد بلکه معتقدند روشی که در زندگی پیش‌گرفته‌اند برای تأمین سعادت آنان کافی است.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس وظیفهٔ ما که جامعه نوینی بنیان‌گذاشته‌ایم این است‌که کسانی را کــه استعدادی بیش‌از دیگران دارند مجبور کنیم تا آن‌دانشی را که بالاترین دانش‌ها نامیدیم به دست آورند، یعنی به دیدار خود «خوب» نایل شوند و راهی را که به‌جهان روشنائی می‌پیوندد بپیمایند. ولی پس ازآنکه این راه را بسر بردند و به‌دیدار «خوب» توفیق یافتند، نباید اجازه دهیم همان کاری را بکنند که امروز می‌کنند.

پرسید: چه‌کاری؟

گفتم: منظورم این است که نباید بگذاریم در همانجا بمانند و از بازگشتن به‌نزد زندانیان و شریك شدن در غم و شادی آنان خودداری کنند، خواه این غم و شادی جدی و بزرگــ باشد خواه کوچك و حقیر.

گفت: یعنی باید به‌آنان ستم کنیم و نگذاریم به‌زندگی سعادتمندانه‌ای که دست یافته‌اند ادامه دهند؟

گفتم: دوست عزیز، باز فراموش کردی که هدف‌قانون درست این نیست که طبقه‌ای خاص نیکبخت شود، بلکه این است که تمام جامعه از سعادت بهره‌مند گردد. از اینرو چنین قانونی می‌کوشد همهٔ افراد جامعه را، گاه از راه آموزش و گاه با زور و اجبار، باهم یگانه سازد تا همهٔ طبقات درحدتوانائی خود در کار تکمیل جامعه شرکت جویند. بنابراین منظور قانون از بارآوردن مردانی که روحشان به‌روح چنان جامعه‌ای شبیه باشد این نیست که بگذارد هریك از آنان به‌هر روشی که میل داشت زندگی کند بلکه این است که از آنان برای پدیدآوردن یگانگی در جامعه سود جوید.

گفت: راست گفتی، این نکته را ازیاد برده بودم.

گفتم: بنابراین، گلاوکن عزیز، اگر ما فیلسوفانی را که تربیت کرده‌ایم، مجبور کنیم که در اندیشهٔ سعادت‌جامعه باشند و زمام اموران را بدست گیرند، ستم نکرده‌ایم. بلکه برای دفاع از خود می‌توانیم به‌آنان بگوئیم «کسانی چون‌شما که در جوامع دیگر بارمی‌آیند حق دارند از پرداختن به‌امور مردم سر باز زنند. زیرا آنان به‌کوشش خود تربیت یافته و به مقام فیلسوفی رسیده‌اند بی‌آنکه قانون اساسی جامعه در این راه به‌آنان یاری کرده باشد. کسی که به‌کوشش خود به جائی رسیده‌است و وامی بدیگران ندارد بدیهی است که نباید چیزی بپردازد. ولی شما را ما برگزیده و چون ملکهٔ کندوی زنبوران تربیت کرده‌ایم تا هم خودتان قرین سعادت گردید و هم جامعه را بسوی نیکبختی رهبری کنید. تربیتی که به‌شما داده‌ایم به مراتب بهتر و بالاتر از تربیت آن‌مردان خودروست. از اینرو شما وظیفه دارید یکی بعد از دیگری به زندانی که دیگران در آن مسکن دارند فرود آئید وچشمهایتان را بتاریکی عادت دهید. همینکه چشم‌های شما به‌تاریکی خو گرفت هزاربار بهتر از زندانیان خواهید توانست سایه‌ها را از یکدیگر تمیز دهید و بگوئید که هریك از آنها چیست و سایهٔ چه چیزی است. زیرا شما در جهانی که ماوای خود «زیبا» و خود «عدالت» و خود «خوب» است اصل‌های آن سایه‌ها و اشباح گذران را دیده‌اید. از اینرو ما وشما خواهیم توانست جامعه را در حال بیداری اداره کنیم نه در خواب و عالم رؤیا چنانکه امروز بیشتر کشورها اداره می‌شوند. زمامداران امروزی با یکدیگر برسر فرمانروائی می‌جنگند چنانکه گوئی فرمانروائی نعمت بزرگی است. حال آنکه سخن درست در این‌باره این است که می‌گوئیم: بهترین و متحد-

ترین کشورها کشوری است که کسانی که در آن به‌زمامداری برگزیده می‌شوند این وظیفه را از روی اکراه بپذیرند. آنجا که زمامداران به‌عکس این می‌اندیشند وضع کشور نیز به عکس آن است.»

گفت: درست است.

گفتم: با اینهمه آیا معتقدی که دست‌پروردگان ما سخن ما را نخواهند پذیرفت و آماده نخواهند بود بار زمامداری جامعه را بنوبت به‌دوش گیرند بلکه اصرار خواهند ورزید در اینکه همهٔ عمر را در آن‌جهان پاك در کنار یکدیگر بسر برند؟

گفت: نه، چنین امری غیرممکن است زیرا انتظاری که از آنان داریم انتظاری است عادلانه از مردانی عادل. ازاینرو یقین دارم هریك از آنان که به مقام زمامداری برگزیده شود قبول این مقام را وظیفه‌ای ضروری و اجتناب‌ناپذیر خواهد شمرد، به عکس کسانی که امروز در کشورها زمام حکومت را به‌دست دارند.

گفتم: راست است، دوست عزیز. اگر در جامعهٔ تو زمامداران دولت زندگی دیگری را بهتر و عالی‌تر ازفرمانروائی بدانند، یقین داشته باش که راه تکامل و تعالی برای جامعه باز است. زیرا تنها در چنان جامعه‌ای است که توانگران حکومت می‌کنند. منظورم از توانگران کسانی نیست که زر و مال فراوان اندوخته باشند، بلکه کسانی است که از حیث زندگی خردمندانه و مقرون به‌سعادت غنی هستند. ولی آنجا که گدایان برای بدست گرفتن زمام حکومت هجوم آورند، یعنی کسانی که دستشان از ثروت حقیقی تهی است و گمان می‌کنند که این ثروت را در مقام زمامداری می‌توان بدست آورد، راه پیشرفت جامعه از هرسو بسته است. زیرا اینان

برسر زمامداری با یکدیگر به‌دشمنی و نزاع برخواهندخاست واین جنگ خانگی هم خود آنان‌را تباه خواهد ساخت وهم جامعه و کشور را.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: آیا جز زندگی فیلسوف راستین، زندگی دیگری می‌شناسی که قدرت و جاه در برابر آن ناچیز بنماید؟

گفت: نه. بهیچ‌وجه.

گفتم: ولی چاره‌ای نیست جز اینکه کسانی به‌زمامداری گماشته شوند که از زمامداری بیزارند زیرا در غیر این صورت رقیبان پای‌درمیان خواهند گذاشت و بر سرزمامداری به‌جان یکدیگر خواهند افتاد.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین زمام جامعه‌ات را تنها بدست کسانی خواهی سپرد که از یکسوی علت سعادت واقعی جامعه را بهتر از دیگران می‌شناسند و از سوی دیگر شأن و افتخاری را سزاوار خود می‌دانند که بالاتر از شأن و افتخار زمامداری است.

گفت: جز اینان کسی را به‌زمامداری برنخواهیم‌گزید.

گفتم: اکنون آیا آماده‌ای تحقیق کنیم که این مردان را چگونه باید تربیت کنیم وچگونه باید آنان را به جهان روشنائی برآوریم چون کسانی که در افسانه‌ها از جهان مردگان به مقر خدایان برده می‌شوند؟

گفت: البته آماده‌ام.

گفتم: اینجا مسئله این نیست که مهره را چگونه به میدان بازی بیفکنیم تا نقش سفید روبه‌بالابیفتد نه‌نقش‌سیاه. بلکه این است که روح آدمی را چگونه از زندانی تاریك به دنیای روشنائی، که مقر و ماوای دانش راستین است،

برآوریم؟

گفت: درست است.

گفتم: پس سئوالی که باید مطرح کنیم این است که از کدامیک از دانش‌ها می‌توان چنین نتیجه‌ای چشم داشت؟

گفت: درست است.

گفتم: گلاوکن عزیز، آن کدام دانش است که می‌تواند روح را از عالم کون و فساد به‌عالم هستی راستین رهبری کند؟ هم‌اکنون نکته‌ای به‌یادم آمد: مگر نگفتیم که این مردان در جوانی باید سپاهی و جنگجو باشند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس دانشی که بدنبالش می‌گردیم علاوه براثری که اشاره کردیم باید اثر دیگری هم در جوانان داشته باشد.

پرسید: چه اثری؟

گفتم: باید در هنگام عمل نیز برای سپاهیان سودمند باشد.

گفت: آری، به‌حد امکان باید چنین نتیجه‌ای هم بدهد.

گفتم: در کودکی به‌آنان ورزش و موسیقی و ادبیات آموختیم.

گفت: درست است.

گفتم: ورزش با «شدن و از بین رفتن» سروکار دارد زیرا وظیفه‌اش نظارت برفربه شدن و لاغر شدن بدن است.

گفت: درست است.

گفتم: پس دانشی که درپی آن می‌گردیم ورزش نیست.

گفت: نه.

گفتم: شاید موسیقی و ادبیات است؟

گفت: نه. اگر به‌یادت باشد، موسیقی وادبیات‌قرینه‌ای بود برای ورزش، و فایده‌اش این بود که از راه تمرین وعادت

به آهنگ و وزن، روح پاسداران ما را چون نغمهٔ موسیقی هماهنگ سازد بی‌آنکه دانشی حقیقی به‌آن بدهد. از اشعار و حکایات نیز، خواه مضمون آنها افسانه و داستان باشد و خواه وقایع تاریخی واقعی، همان نتیجه منظوربود. بنابراین، این درسها نیز شامل دانشی که تو اکنون جست‌وجو می‌کنی نبود.

گفتم: خوب شد این نکته را بیاد من آوردی. راست می‌گوئی آن دانش جزء موسیقی و ادبیات نبود. پس، گلاوکن عزیز، آن نتیجه‌ای که ما می‌خواهیم، از کدام دانش برمی‌آید؟ فنون گوناگون نیز چون بدقت نگریسته شود، جز کار دست چیز دیگری نیستند.

گفت: اگر ورزش و موسیقی و ادبیات و فنون را کنار بگذاریم دیگر چه باقی می‌ماند؟

گفتم: اگر بیرون از اینها چیزی نمی‌شناسی، پس بگذار دانشی را بگیریم که با همهٔ آنها پیوستگی دارد.

پرسید: منظورت کدام دانش است؟

گفتم: آن دانشی است که همهٔ فنون و هنرها و دانش‌ها به‌آن نیاز دارند و از اینرو صاحبان همهٔ فنون و دانش‌ها باید آنرا بیاموزند.

پرسید: کدام دانش؟

گفتم: منظور آن دانش ساده‌ای است که به‌یاری آن می‌توان یك و دو و سه را از یکدیگر تمیز داد، یعنی علم حساب و شمارش. آیا همهٔ فنون و دانش‌ها نیازمند آن نیستند؟

گفت: البته همه به‌آن نیاز دارند.

پرسیدم: آیا فن جنگ هم به‌آن نیازمند است؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: چنانکه می‌دانی پالامدس در تراژدی‌های خود آگاممنون را بصورت سرداری مضحك مجسم می‌کند. می‌گوید آگاممنون چون علم شمردن را کشف کرد موفق شد که در میدان جنگ ایلیون دسته‌های سپاهیان خود را منظم سازد و کشتی‌ها و دیگر آلات جنگ را بشمارد، چنانکه گوئی این چیزها تا آنروز شمرده نشده بودند، و حتی آگاممنون چون تا آن وقت از فن شمردن بی‌خبر بوده، نمی‌دانسته است که خود چندپا دارد! به‌عقیدهٔ تو سرداری که شمردن‌نداند چگونه سرداری است؟

گفت: اگر این داستان راست باشد، باید گفت آگاممنون سردار مضحکی بوده است.

گفتم: پس باید بگوئیم دانش حساب وشمارش‌دانشی است که هیچ سپاهی از آن بی‌نیاز نمی‌تواند بود.

گفت: کسی که حساب و شمارش نداند کوچکترین اطلاعی از نظام سپاه نمی‌تواند داشته باشد و حتی باید گفت چنین کسی انسان نیست.

گفتم: آیا در این دانش تو نیز همان خاصیت رامی‌بینی که من می‌بینم؟

پرسید: کدام خاصیت؟

گفتم: بنظر من چنین می‌آید که این دانش از آن دانش‌هائی است که آدمی‌را بسوی تفکرو شناسائی‌خردمندانه رهبری می‌کنند و بنابراین از جملهٔ دانش‌هائی است که می‌جوئیم. ولی ظاهراً تاکنون هیچ‌کس از این خاصیت آن، که قابلیت رهنمائی بسوی هستی راستین است، استفادهٔ درستی نکرده است.

گفت: نفهمیدم، توضیح بده.

گفتم: می‌کوشم منظورم را روشن‌تر بیان کنم. برخی

چیزها هستند که ما را بسوی هستی راستین رهبری می‌کنند و بعضی دیگر چنین نیستند. اکنون بیا این نکته را بررسی کنیم وتو مطالبی‌را که می‌گویم یا بپذیر یا ردکن، تا بتوانیم در این‌باره به نتیجه‌ای قطعی برسیم.

گفت: بررسی را آغاز کن.

گفتم: بعضی از ادراك‌های حسی ما را به تفکر وادار نمی‌کنند زیرا گمان می‌کنیم که آنچه از راه حس دریافته‌ایم درست و روشن است. ولی بعضی دیگر ما را وادار می‌کنند که به‌نیروی تفکر متوسل شویم و از آن بخواهیم دریافتی را که از راه ادراك حسی بدست آورده‌ایم بیازماید. زیرا در این مورد معتقدیم که آنچه از راه حس بدست‌آمده است مطابق با حقیقت نیست.

گفت: گویا منظورت چیزهائی است که از دور بصورت شبحی به‌چشم ما نمایان می‌شوند.

گفتم: نه، منظورم را نتوانستی دریابی.

گفت: پس توضیح بیشتری بده.

گفتم: آن‌دسته ادراك‌های حسی که نیروی تفکر را بیدار نمی‌کنند، ادراك‌هائی هستندکه درآن واحد ادراکی ضد خود در ما به‌وجود نمی‌آورند. ولی ادراك‌هائی که با ضد خود توام‌اند نیروی تفکر را بیدار می‌کنند، خواه ادراك‌چیزی از نزدیك باشد خواه از دور. برای اینکه بهتربتوانی بمنظورم پی‌ببری مثالی می‌آورم. این سه انگشت مرا می‌بینی؟ یکی انگشت کوچك است، دیگری انگشت بعدی، و سومی انگشت میانه.

گفت: آری.

گفتم: فرض می‌کنیم این سه انگشت را از نزدیك می‌بینیم.

گفت: خوب.

گفتم: همهٔ اینها بنظر ما انگشت می‌نمایند و ازاین لحاظ هیچ فرق نمی‌کند که یکی از آنها در وسط است یا در آخر، سفید است یا سیاه، فربه است یا لاغر. روح بیشتر مردم با دیدن آنها به فکر توسل نمی‌جوید وازفکر نمی‌پرسد که انگشت چیست. زیرا هرگز انگشت درعین حال بصورت چیزی غیر از انگشت نمایان نمی‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: پس اینجا چیزی درمیان نیست که تفکر را بیدار کند و به جنبش درآورد.

گفت: نــه.

گفتم: دربارهٔ کوچکی و بزرگی نیز وضع به همین منوال است؟ بعبارتی دیگر، آیا دربارهٔ کوچکی و بزرگی انگشت‌ها نیز حس‌بینائی ادراکی شایان اعتماد بما می‌دهد؟ وهیچ فرق نمی‌کند که یکی‌از آنها در وسط باشد یا در آخر؟ همچنین آیا حواس ما دربارهٔ نازکی ونرمی وخشونت ومانند آن اطلاعی‌کافی و قطعی بما می‌دهد؟ یا ادراك حاصل از حس دراینگونه موارد ناقص و متزلــزل است؟ یعنی ادراکی که‌دربارهٔ نرمی بدست می‌آوریم بالطبع با ادراك خشونت توأم است و از اینرو خبری که ادراك به روح می‌دهد این است‌که چیزی درآن‌واحد هم‌نرم است و هــم خشن؟

گفت: چنین است.

گفتم: بنابراین، دراین گونه موارد روح بالطبع دچار تردید میشود و نمی‌دانــد آنچــه حس خشن اعلام مــی‌کند درحقیقت چگونه است. زیرا همان حس همان‌چیز را درعین حال نرم نیز می‌نامد. همچنین است دربارهٔ سبکی وسنگینی.

زیرا حس، چیزی سنگین‌را درعین حال سبك می‌یابد وسبك را درعین‌حال سنگین.

گفت: راست است. اینگونه خبرهاکه ازحس به‌روح می‌رسد شایان اعتماد نیست بلکه نیازمند رسیدگی است.

گفتم: طبیعی‌است‌که روح دراین موارد بیش‌ازهرچیز از دانش حساب و شمارش استمداد می‌جوید تا معلوم سازد ادراکی که ازراه حس به‌آن رسیده است مربوط به‌یك چیز است یا دوچیز.

گفت: تردید نیست.

گفتم: اگر معلوم شود دوچیز درمیان است، در این صورت هریك ازآنها باید یکی باشد، غیراز دیگری.

گفت: درست است.

گفتم: واگر هریك ازآنها یکی‌باشد وهردو باهم دوتا، دراین صورت روح از راه تفکر می‌شناسد که آن دو جدا از یکدیگرند. چه اگر جـدا از یکدیگر نبودند، دوتا شناختــه نمی‌شدند بلکه واحدی شناخته میشدند.

گفت: راست است.

گفتم: درمورد مثال پیشین، حس‌بینائی‌بزرگی‌وکوچکی را به‌صورت آمیخته بهم درك‌می‌کند نه‌جدا از یکدیگر. چنین نیست ؟

گفت: چرا.

گفتم: نیروی‌تفکر برای‌اینکه علت این‌تناقض‌رادریابد، مجبور است مفهوم کوچکی وبزرگی را، نه بصورت آمیخته به‌هم، بلکه جدا از یکدیگر تصورکند، درست به‌عکس حس بینائی .

گفت: صحیح است.

گفتم: دراین هنگام است که فکر ازخود می‌پرسد :

«بزرگ» به‌خودی‌خود و «کوچك» به‌خودی خود ـ آنچنانکه بوسیله‌خرد بتوان شناخت، نه‌آن‌گونه‌که حس‌عرضه‌می‌کندـ چیست ؟

گفت: درست است.

گفتم: بدین‌جهت بود که ما چیزهارا به‌دونوع متمایز تقسیم‌کردیم: یکی‌آنچه بوسیلهٔ خرد شناخته می‌شود، دیگری آنچه به‌وسیلهٔ حس ادراك می‌شود.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: منظورم ازاینکه گفتم بعضی ادراك‌ها تفکر را بیدار می‌کنند و بعضی دیگر چنین نمی‌کنند همین‌بود. دستهٔ نخست ادراك‌هائی هستندکه با ادراکی ضد خود توام‌اند ، دسته دوم ادراك‌هائی‌که ضد خود را دربر ندارند.

گفت: اکنون مطلب را فهمیدم وبا گفتهٔ تو موافقم.

گفتم: عدد، ومفهوم‌واحد، جزءکدامیك‌ازآن‌دودسته‌اند؟

گفت: نمی‌دانم .

گفتم: پاسخ این سئوال‌را باید ازآنچه تاکنون گفتیم استنتاج‌کنی. اگر واحد بوسیله حس بینائی یا حواس‌دیگر بحدکامل دریافته شود، چنانکه درمثال انگشتان دیدیم، در این صورت از چیزهائی نیست‌که مارا بسوی هستی حقیقی رهبری‌کند. ولی اگر ادراك واحـد همیشه با ادراك ضد آن توام باشد، یعنی چیزی درعین‌حال‌که‌واحدبنظرمی‌آید بصورت کثیر نیز نمایان شود، بدیهی است‌که رسیدگی دقیقی لازم خواهد بود. زیرا روح دربرابرآن مردد می‌ماند وناچارمی‌شود نیروی تفکررا بیدارکند و ازآن بپرسد: مفهوم‌واحد، به‌خودی خود، چیست؟ اگر مفهوم واحد دارای چنان خاصیتی باشد ، پس دانش مربوط به‌واحد از دانشهائی است‌که آدمی را به مشاهدهٔ جهان حقیقت رهنمائی می‌کند.

گفت: بی‌هیچ تردید ادراك حاصل ازنیروی بینائی در این مورد حاوی تناقض‌است. زیرا ما هرچیزی‌را هم بصورت واحد می‌بینیم وهم بصورت کثیر و بی‌نهایت.

گفتم: اگر واحد چنین باشد، باید همهٔ اعداد دیگر را نیز دارای همین خاصیت بدانیم؟

گفت: طبیعی است.

گفتم: وعلم حساب وریاضیات بااعداد سروکار دارد؟

گفت: معلوم است.

گفتم: واعداد مارا بسوی حقیقت رهبری می‌کنند؟

گفت: البته .

گفتم: پس معلوم می‌شود از دانش‌هائی‌که می‌جستیم یکی را یافته‌ایم که هم سپاهیان بایدبیاموزند تا بتوانندسپاه را بصورتی‌منظم درآورند، وهم‌فیلسوفان بایدآنرا فراگیرند تا بتوانند ازجهان کون وفساد بدرآیند وراه سروکارداشتن با هستی لایتغیر را بیاموزند.

گفت: راست است.

گفتم: چنانکه می‌دانی پاسداران جامعهٔ ماهم سپاهی‌اند و هم فیلسوف.

گفت: راست است.

گفتم: پس، گلاوکن عزیز، قوانین جامعه ما آموختن این دانش را فرض خواهند شمرد وکسانی را که قراراست عهده‌دار بزرگترین مقام‌های دولتی‌شوند موظف‌خواهندساخت علم‌حساب وریاضیات رافراگیرند، نه‌تنها به‌اندازه‌ای‌که برای زندگی روزانه ضروری است بلکه تا آن‌حد که بتوانند بادیدهٔ روح ، ذات وماهیت اعداد را رؤیت‌کنند، یعنی نه برای‌اینکه آنرا مانند بازرگانان درخرید وفروش به‌کار بندند، بلکه از یك‌سو برای فائدهٔ عملی‌که درمیدان جنگ می‌توان ازآن برد

و از سوی دیگر برای‌اینکه بیاری آن آسانتر می‌توان توجه روح را از دنیای کون وفساد برگرداند وبجهان‌حقیقت معطوف ساخت.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: هم‌اکنون دراثنای بحث این نکته به‌ذهنم رسید که ریاضیات برای منظور اصلی ما فایده‌ای اساسی دربردارد بشرط اینکه آنرا چون مقدمه‌ای برای رسیدن به شناسائی راستین بیاموزند نه‌برای بازرگانی.

پرسید: آن فایده اساسی کدام است؟

گفتم: ریاضیات، چنانکه گفتیم، روح آدمی را مجبور می‌سازد که بعالم بالا توجه پیداکند و در پژوهش، با خود اعداد سروکار داشته‌باشد واجازه نمی‌دهدکه آدمی اعداد را نمایندهٔ اجسام واشیاء مرئی بداند. می‌دانی کـه اگر کسی بخواهـد واحـد مجرد را در ذهن خود به اجزا تقسیم کنـد استادان علم ریاضی به‌او می‌خندند، واگر تو واحد را بچند جزء تقسیم‌کنی، آنان هریك ازآن جزءها را باز واحدی تلقی می‌کنند واجازه نمی‌دهند بصورت غیر واحـد، یعنی کثیر، نمایانده شود.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: اگرکسی ازآنان بپرسد: «استادان ارجمند، اعدادی‌که شما درضمن پژوهش‌های خود دربارهٔ آنها سخن می‌گوئید چگونه اعدادی هستند، وآنواحدکه معتقدیدپیوسته با خـود همسان می‌مانـد وکوچکترین دگرگونی در آن راه نمی‌یابد و دارای اجزاء نیست، کدام است؟» گمان می‌کنو چه پاسخی خواهند داد؟

گفت: گمان می‌کنم خواهندگفت: «اعدادی که ما درنظر داریم تنها باتفکر دریافتنی هستند، هرگز به‌حس درنمی‌آیند

وجز ازراه تفکر نمی‌توان به‌آنها دست‌یافت».

گفتم: عزیزمن، پس می‌بینی که ازاین دانش نمی‌توانیم چشم بپوشیم. زیرا گذشته از فایده عملی، این خاصیت در آن هست‌که روح آدمی‌را مجبور می‌سازد تا برای دست‌یافتن بحقیقت از تفکر مجرد یاری بجوید.

گفت: راست می‌گوئی، این خاصیت در آن بحدکمال هست .

گفتم: باین نکته نیز توجه کرده‌ای‌که اولا کسانی که استعدادی طبیعی برای آموختن حساب و ریاضیات دارند از عهده آموختن همهٔ دانش‌ها به‌آسانی می‌توانند برآیند . در ثانی مردمان کندذهن نیز اگر دراین‌رشته تمرین کنند هرچند سودی ازآن نبرند اقلا قدرت درکشان بیشتر می‌شود؟

گفت: آری.

گفتم: گذشته از این، به عقیدهٔ من کم دانشی می‌توان یافت که آموختنش با آن‌همه دشواری توام باشد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: به دلایلی که بیان کردیم نبـاید به ریاضیات بی‌اعتنا باشیم بلکه باید مستعدترین افراد جامعه را به آموختن آن وادار کنیم.

گفت: من نیز با این عقیده موافقم.

گفتم: پس تکلیف ما در برابر این دانش معلوم شد. اکنون باید دانش دیگری‌را که باآن خویشاوند است از نزدیك بنگریم تا ببینیم آیا برای هدف ما سودمند است یانه.

پرسید: کدام دانش؟ منظورت هندسه است؟

گفتم: آری.

گفت: این دانش از آن‌جهت‌که در جنگ به‌کار می‌آید بسیار سودمند است. مخصوصاً هنگام تعیین حدود لشکرگاه،

تصرف مواضع معین، بهم فشردن یا پراکنده ساختن لشکر و پیشروی و مانند آن، میان سرداری که هندسه بداند و سرداری که از آن دانش بی‌بهره باشد فرق زیاد است.

گفتم: درست است. ولی برای این‌گونه کارها آشنائی کمی به هندسه کافی است. نکته‌ای که باید بررسی کنیم این است که تعمق در این دانش برای منظور اساسی ما چه فایده‌ای دارد؟ آیا تحصیل آن، کار ما را در اینکه بتوانیم ایدهٔ «خوب» را به‌دیدهٔ درون روشن و آشکار ببینیم، آسانتر میکند یانه؟ پیش‌تر گفتیم، هر دانشی که روح را مجبور کند که نگاه خود را به قرارگاه عالی‌ترین هستی‌ها متوجه سازد برای این منظور سودمند است.

گفت: حق با تست.

گفتم: پس هندسه نیز اگر روح را به‌توجه بسوی هستی راستین مجبور سازد برای منظور ما سودمند خواهد بود ولی اگر اثرش این باشد که توجه روح را به‌جهان گذران کون و فساد معطوف کند سودی برای ما نخواهد داشت.

گفت: راست است.

گفتم: کسی که در هندسه مختصر تعمقی کرده است منکر این نکته نمی‌تواند بود که این علم غیر از آن است که ارباب حرفه می‌گویند.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: کسانی که هندسه را شغل خود ساخته‌اند اصطلاحاتی مضحك و تصنعی به‌کار می‌برند و دربارهٔ هندسه چنان سخن می‌گویند که گوئی فنی از فنون عادی است، وهمهٔ گفتارشان دربارهٔ جمع و ضرب و امتداد و مانند آنهاست. حال آنکه منظور از پرداختن به هندسه، رسیدن به آن شناسائی است که من و تو باید درباره‌اش توافق کنیم.

پرسید: منظورت کدام شناسائی است؟

گفتم: شناسائی آن هستی که هرگز دگرگون نمی‌شود، نه شناسائی هستی‌هائی که تابع زمان‌اند و گاه به وجود می‌آیند و گاه از میان می‌روند.

گفت: در این‌باره توافق کامل داریم زیرا هندسه، جز شناسائی هستی جاوید لایتغیر نیست.

گفتم: بنابراین دانشی است که روح آدمی را بسوی هستی ابدی رهبری می‌کند، و از اینرو مکتبی است‌مقدماتی برای اینکه دیدگان روح ما، که اکنون به دنیای ظواهر و سایه‌ها دوخته شده است، متوجه جهان حقیقت شود.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: پس به هوش‌باش تا افراد جامعه‌ای که بنیان نهادی از هندسه غافل نمانند. زیرا این دانش علاوه برآن خاصیت اصلی که بیان کردیم، منافع دیگری هم دربر دارد.

پرسید: آن منافع کدام‌اند؟

گفتم: اولا، چنانکه گفتی، هنگام جنگ به‌کار می‌آید. درثانی کسانی که هندسه می‌دانند همهٔ دانش‌های دیگر را به‌مراتب زودتر از آنان که هندسه نمی‌دانند فرامی‌گیرند.

گفت: براستی چنین است.

گفتم: پس هندسه، دومین دانشی است که جوانان جامعهٔ ما باید بیاموزند.

گفت: درست است.

گفتم: دانش سوم کدام است؟ آیا ستاره شناسی است یا دانش دیگری؟

گفت: البته ستاره شناسی است. زیرا آشنائی به ماه‌ها و فصل‌ها و پیش‌بینی دربارهٔ آنها نه‌تنها برای کشاورزان و دریانوردان ضروری است بلکه مردان جنگی

نیز باید در این امور صاحبنظر باشند.

گفتم: گویا می‌ترسی تودهٔ مردم متهمت کنند که می‌خواهی دانش‌هائی بی‌فایده به‌جوانان بیاموزی. زیرا فایدهٔ اصلی دانش‌هائی که برشمردیم این است که چشم روح را، آنگاه که به‌علت پرداختن بــه امور زمینی بیــمار و نابینا می‌شود، پاك سازند و روشنائی را به‌آن بازگردانند. ولی بیشتر مردمان از درك این نکته ناتوانند، هرچنــد ارزش سلامت چشم روح هزاربار بیش از سلامت چشم ظاهربین است زیرا تنها با آن چشم می‌توان حقیقت را عیان دید. کسانی که باین نکته پی‌برده‌اند از شنیدن گفتهٔ تو شادمان خواهند شد ولی آنانکه از ایــن مرحله دورند سخــن ترا بی‌معنی خواهند پنداشت زیرا فایدهٔ دیگری در آن دانش‌ها نمی‌بینند. بنابراین باید نیك بیندیشی و ببینی آیا روی سخنت در این گفت‌وگو با این گروه است یا با گروه دیگر، یا با هیچ‌یك از آندو، بلکه این پژوهش را تنها به این‌منظور دنبال می‌کنی که مطلب بر خود تو روشــن شود بی‌آنکــه بخواهی مانع شوی که دیگران نیز از آن سودی ببرند؟

گفت: شق سوم را می‌گزینم و پژوهش را تنها برای روشن شدن مطلب دنبال می‌کنم.

گفتم: پس بگذار کمی به‌عقب برگردیم. زیرا درتعیین دانشی‌که باید پس‌از هندسه ذکر شود به‌اشتباه افتاده‌ایم.

پرسید: اشتباه در کجاست؟

گفتم: اشتباه آنجاست که ما پس از دانش راجع به سطح‌ها، بدانشی پرداختیم که با حرکت جسم‌ها سروکار دارد بی‌آنکه نخست خود اجسام را، بدون توجه به حرکت، در نظر بگیریم. پس از دانش چیزهای دوبعدی، سزاواربود دانش راجع به چیزهائی را به‌میان می‌آوردیم که دارای سه

بعداند، مانند مهره یا هر چیزی که دارای عمق یا ارتفاع است.

گفت: حق با تست سقراط. ولی چنین دانشی ظاهراً هنوز کشف نشده است.

گفتم: راست است و این امر دو علت دارد: یکی اینکه چون امروز هیچیك از دولت‌ها ارزشی برای آن قائل نیست وقت و حوصله کافی در راه آن صرف نمی‌شود. دیگر اینکه کسانی که با آن سروکار دارند بی‌راهنما نمی‌توانند به‌جائی برسند. ولی از یك سو معلمی که بتواند از عهده راهنمائی در آن رشته برآید بسختی یافت می‌شود. از سوی دیگر اگر هم چنین راهنمائی پیدا شود، درشرایط کنونی جویندگان آن‌گونه دانش‌ها به‌سبب خودخواهی و غرور آماده نخواهند بود از او پیروی کنند. اگر دولتی به ارزش آن پی‌ببرد و وظیفهٔ راهنمائی را به‌عهده گیرد همه به اطاعت او گردن خواهند نهاد و با کوششی هماهنگ آن دانش را بصورت کامل پدیدار خواهد ساخت. امروزنیز که بیشترمردم آنرابه‌چیزی نمی‌شمارندگروهی ازپژوهندگان بسبب لذتی که از تحقیق دربارهٔ آن می‌برند، با اینکه نمی‌دانند چه سودی دربر دارد، در پیشرفت آن می‌کوشند. بنابراین عجب نخواهد بود اگر روزی آن دانش در معرض روشنائی کامل درآید.

گفت: راست‌می‌گوئی. پرداختن به‌این‌گونه پژوهش‌ها لذت فراوان دربر دارد. ولی، سقراط، منظورت را روشن‌تر بیان کن. دانش راجع به سطح‌ها را بنام هندسه خواندی، چنین نیست؟

گفتم: آری.

گفت: بعد از هندسه، ستاره شناسی را بمیان‌آوردی.

ولی در اینجا مکثی کردی و گامی به‌عقب برگشتی.

گفتم: درست است. چون در پیش رفتن شتاب کردم، کارم به تاخیر افتاد. بعد از هندسه قاعدتاً بایستی بدانش اجسام می‌پرداختم. ولی چون این دانش هنوز چنانکه باید پدیدار نشده است از ذکر آن غفلت کردم و ستاره‌شناسی را که دانش اجسام در حال حرکت است، به‌میان آوردم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید ستاره شناسی را چهارمین دانش مقدماتی بدانیم، و چنین فرض کنیم که آن دانش سوم که از ذکرش غافل مانده بودیم، همینکه دولت به ترویج آن قیام کند پدیدار خواهد شد.

گفت: آری، احتمال‌می‌رود که چنین شود. ولی چون مرا بدان جهت که ستاره‌شناسی را برای فوائد ظاهری آن ستودم، سرزنش کردی، اکنون می‌خواهم آنرا مطابق‌سلیقهٔ تو بستایم. همه می‌دانند که روح آدمی، برای اینکه به‌عالم بالا توجه کند، بیش از هر چیز به دانش ستاره شناسی نیازمند است.

گفتم: شاید همه بدانند ولی من هنوز نمی‌دانم زیرا با این سخن موافق نیستم.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه این دانش، بدان‌نحو که پژوهندگان امروزی به‌آن می‌پردازند، چشم روح را به‌عالم پائین متوجه می‌سازد.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: معلوم می‌شود «توجه به‌عالم بالا» در نظر تو معنی خاصی دارد. مثلا معتقدی که اگر کسی سر بسوی بالا کند و نقش‌ونگاری را که بر سقف خانه است بنگـرد، آن

نقش‌ها را با چشم روح خواهد دید نه با چشم سر. شاید حق با تست و اندیشهٔ من ابلهانه است. زیرا من چنین می‌اندیشم که تنها دانشی می‌تواند چشم روح را بسوی عالم بالا متوجه کند که موضوعش آن هستی پاك و مجرد باشد که هرگز به‌چشم درنمی‌آید. اما کسی که دربارهٔ محسوسات به تحقیق می‌پردازد، خواه سر به‌آسمان کند و به‌بالا بنگرد و خواه سربزیر اندازد و به‌پائین نگاه کند، نه کار او را پژوهش علمی می‌نامم، زیرا شناسائی راستین را نمی‌توان از محسوسات بدست آورد، و نه می‌توانم بگویم که او بعالم بالا توجه دارد. یگانه سخنی که دربارهٔ او می‌توانم گفت این است که توجه او معطوف بدنیای پائین است هرچند در حین بررسی به‌پشت بخوابد یا به‌پشت شنا کند.

گفت: حق داشتی مرا سرزنش کنی. اکنون بگو که تحصیل علم ستاره‌شناسی چگونه باید به‌عمل آید تا برای منظور ما سودمند باشد.

گفتم: گوش کن تا بگویم. بی‌تردید ما حق داریم اشکال و تصاویری را که زیب و زیور آسمان عالم محسوسات‌اند کاملترین و زیباترین تصاویر بشماریم. ولی همواره باید این حقیقت را در نظر داشته باشیم که آن اشکال و تصاویر در زیبائی هرگز بپای چیزهای زیبای حقیقی نمی‌رسند. دلیل درستی این سخن حرکاتی است که با سرعت حقیقی و آهستگی حقیقی در عالم اعداد حقیقی و اشکال حقیقی صورت می‌گیرند، و حرکات اجسام عالم محسوسات تصویری از آنها هستند. ولی همهٔ آن حرکات را فقط از راه تعقل و تفکر می‌توان دریافت نه بواسطهٔ حس بینائی. آیا عقیدهٔ تو در این‌باره غیر از این است.

گفت: نه.

گفتم: پس باید نقش و نگار آسمان را چون نمونه و مثالی به‌کار بریم برای اینکه بتوانیم درباره زیبائیهای حقیقی تحقیق کنیم. یعنی برای آن نقشها باید همان‌ارزشی را قائل شویم که دانشمندان علم هندسه برای آثار نگارـ گرانی چون دایدالوس و امثال او قائلند. کسی که در علم هندسه صاحب نظر است تصدیق می‌کند که آن آثار ازنظر هنری بسیار زیبا هستند ولی هرگز در این صدد برنمی‌آید که پژوهشی جدی در آنها به‌عمل آورد تا بتواند ماهیت حقیقی تساوی و دوبرابری یا نسبت‌های دیگر را در آنها بیابد. زیرا چنین پژوهشی را ابلهانه می‌داند.

گفت: آری، چنین کاری براستی ابلهانه است.

گفتم: گمان می‌کنی ستاره‌شناس حقیقی با مشاهدهٔ حرکات اجرام آسمانی جز این می‌اندیشد؟ او نیز تصدیق می‌کند که جهان‌آفرین، آسمان و ستارگانی را که در آن می‌بینیم، چنان ساخته است که زیباتر از آن ممکن نبود چنان اثری بوجود آید. ولی اگر کسی چنین پندارد که‌نسبت میان شب و روز، یا نسبت میان آن دو و ماه، یا میان ماه و سال یا نسبت میان این اوقات و دیگر ستارگان، یا نسبت ستارگان به یکدیگر، با اینکه همهٔ‌آنها اجسامی محسوس‌اند، پیوسته بیك منوال است و کوچکترین دگرگونی در آنها روی نمی‌دهد، ستاره‌شناس حقیقی او را ابله و نادان خواهد شمرد. زیرا ستاره‌شناس حقیقی براین عقیده است که هر کسی باید در این اندیشه باشد که هستی حقیقی و نسبت‌های حقیقی را دریابد.

گفت: بعد از شنیدن این توضیح من نیز با عقیدهٔ تو موافقم.

گفتم: پس ستاره‌شناسی را نیز چون هندسه یکی

از رشته‌های آموزشی قرارخواهیم داد تا وسیله‌ای بـرای تمرین فکر باشد. ولی چون منظور اصلی ما از آموزش این دانش، این است که آن جزءروح که ماهیتش تعقل‌وتفکر است ازحال خمود بدرآید و کامل و نیرومند گردد، چندان اهمیتی به اجرام‌آسمانی نخواهیم داد.

گفت: آن وظیفه‌ای است بمراتب بالاتر از کاری که ستاره‌شناسان امروزی می‌کنند.

گفتم: درست است. ولی اگر بخواهیم قوانین مابرای جامعه سودمند باشند باید در تعیین هررشتهٔ آموزشی‌همین منظور را پیش چشم داشته باشیم. دیگر چه دانشی می‌شناسی که برای منظور ما مفید باشد؟

گفت: چیزی به ذهنم نمی‌رسد.

گفتم: به عقیدهٔ من، حرکت یك نوع نیست بلکـه انواع گوناگون دارد. شمردن همهٔ آن انواع از کسی ساخته است که دراین رشته صاحب‌نظر باشد. ماتنها دونوع را می‌شناسیم.

پرسید: آن دونوع کدام‌اند؟

گفتم: یکی همان است که موضوع علم ستاره‌شناسی است. نوع دوم حرکتی است که مکمل نوع نخستین‌است.

پرسید: نوع دوم به چه نامی خوانده می‌شود؟

گفتم: همچنانکه حرکات مرئی ستارگان را به چشم می‌بینیم، حرکاتی را هم که بصورت اصوات هماهنگ پدیدار می‌شوند با گوش می‌توان شنید. پیروان فیثاغورث دودانش را که این دونوع حرکت موضوع آنهاست، خویش ومکمل یکدیگر می‌شمارند. ما نیز، گلاوکن عزیز، عقیدهٔ آنان را در این مورد می‌پذیریم. یا تو نظری دیگر داری؟

گفت: من نیز با تو موافقم.

گفتم: چون این موضوع دامنه‌ای وسیع دارد بهتر است از خود آنان بخواهیم تا عقیدهٔ خود را هم در این‌باره، و هم دربارهٔ دیگر مسائل، برای ما توضیح دهند. ولی‌درعین حال پیوسته باید آن منظور اصلی را پیش چشم داشته باشیم.

پرسید: کدام منظور؟

گفتم: آن منظور این است که دست پروردگان ما در این رشته نیز نباید چیزی بیاموزند جز آنچه آنان را به سوی همان هدفی رهبری کند که غرض از آموختن هر دانشی باید باشد. این هدف را هنگام بحث دربارهٔ ستاره‌شناسی تشریح‌کردیم. مگر نمی‌دانی امروز کسانی که با موسیقی سروکار دارند همان روش ستاره‌شناسان رابکار می‌بندند؟ اینان نیز یکایك پرده‌ها و صداها را بوسیله گوش اندازه‌می‌گیرند و با یکدیگر مقایسه می‌کنند و همه وقت خود را با این گونه کارهای بیهوده می‌گذرانند.

گفت: راست می‌گوئی، کارهای مضحکی می‌کنند. گاه از صداهای نزدیك‌بهم سخن میگویند و گاه چنان به دقت‌گوش می‌دهند که گوئی میخواهندگفت‌وگوی همسایگان‌رابشنوند. بعضی میگویند میان صداها صدای دیگری هست که کوچکترین نیم صداهاست، و معتقدند که همین نیم صدابابد واحد صدا قرار گیرد. بعضی دیگر با این گفته مخالفت میورزند و ادعا می‌کنند که میان نیم صداها فرقی نیست. ولی درهرحال این هردو گروه برای گوش‌بیش از اندیشه‌و عقل ارزش و اعتبار قائلند.

گفتم: سخن تو وصف‌حال بیچارگان درمانده‌ای است که تارهای سازرا می‌پیچانند و شکنجه میدهند و با دقت‌تمام استنطاقشان می‌کنند. ولی برای اینکه توصیف شاعرانهٔ تو

درباره اینان بدرازا نکشد این سخن را همین جا به پایان میرسانیم. منظور من این مردمان بیچاره نیست. بلکه آن پیروان فیثاغورث است که می‌خواهیم دربارهٔ موسیقی سئوالاتی از آنان کنیم. آنان نیز همان کار ستاره‌شناسان را می‌کنند. بدین معنی که می‌کوشند تا نسبت بین صداهائی را که باگوش می‌توان شنید دریابند و اعدادی را که‌پایه این صداها را تشکیل میدهند پیدا کنند. ولی هرگز دراین صدد برنمی‌آیند که گامی فراتر بگذارند و به مسائلی‌بالاتر توجه کنند و ببینند کدام اعداد با یکدیگر هماهنگ‌اند و کدام نه، و به چه علت چنین یا چنان‌اند.

گفت: این تکلیفی است بس بزرگ و الهی.

گفتم: آری، تکلیفی است‌که هدفش شناختن «خودزیبا» و «خود خوب» است. اگر راهی جز این پیش گیرند بایـن هدف نتوانند رسید.

گفت: ظاهراً حق باتست.

گفتم: اگر فراگرفتن همهٔ دانش‌های مقدماتی کـه برشمردیم، چشم جوانان ما را برای دیدن وجه اشتراك و خویشاوندی که میان آن دانش‌هاست باز کند، و اگر در نتیجهٔ آموزش آنها باین نکته توجه یابند که همهٔآن‌دانش‌ها اعضاء یك خانواده‌اند، به هدفی که از فراگرفتن آنهاداشتند خواهند رسید و رنجی که در راه آنها برده‌انـد بیفایـده نخواهد بود. ولی اگـر این نتیجه بـه دست نیایـد همهٔ زحماتشان بی‌حاصل خواهد ماند.

گفت: من نیز چنین گمان می‌کنم. ولی، سقـراط، وظیفه‌ای سنگین بدوش آنان گذاشتی.

گفتم: همین‌دانش‌های مقدماتی را می‌گوئی؟ مگرمتوجه نیستی که همهٔ این‌ها پیش درآمدی است برای نغـمهٔ‌اصلی

که غرض ازهر آموزشی فراگرفتن آن است؟ گمان میکنم بدانی که‌کسی که در همهٔ این دانش‌ها به درجهٔ کمال‌رسیده باشد هنوز نمی‌توان او را استاددانش دیالکتیك نامید.

گفت: البته نمی‌توان، جز کسانی انگشت‌شمار که تاکنون دیده‌ام.

گفتم: گمان میکنی همان چندکس نیز اگر نتوانند در پژوهش علمی به روش دیالکتیك‌پیش‌بروند، خواهند توانست آن چیزبرترین را که به عقیدهٔ ما ناگزیر از شناختن آن هستند، بشناسند؟

گفت: نه، گمان نمی‌کنم.

گفتم: حق باتست، گلاوکن عزیز، زیرا آن نغمهٔ اصلی را تنها هنر دیالکتیك میتواند سازکند. نیروی‌بینائی‌ـ که چنانکه در تمثیل پیشین دیدیم، تنها به مشاهدهٔ سایهٔ موجودات جاندار قناعت نمی‌ورزد بلکه می‌کوشد تانخست خود آن موجودات را ببیند و بعد از آن‌ستارگان‌را تماشا کند و سرانجام به دیدن خود خورشید نایل شودـ‌تصویری است از هنر دیالکتیك، که‌اثرش تنها از راه تفکر خردمندانه پدیدار می‌گردد. کسی که در راه دیالکتیك گام بردارد، از حواس یاری نمی‌جوید بلکه تنها با نیروی خرد و بایاری جستن از مفهوم‌های مجرد، به هستی حقیقی هرچیزی راه می‌یابد. اگر در این مرحله نیز دست از طلب بر ندارد تا ماهیت حقیقی «خوب» برترین را دریابد، در آن صورت می‌توان گفت که به بالاترین قلهٔ عالم شناختنی‌ها رسیده است، همچنانکه در تمثیل پیشین کسی که بدیدن خود خورشید موفق شود به حدنهائی جهان دیدنی‌ها میرسد.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: آیا این سیر و سلوك را «سیر دیالکتیکی»

نمی‌خوانی؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: اثر آن دانش‌های مقدماتی در روح آدمی، شبیه است به برداشتن زنجیر از پای زندانی غارکه در تمثیل پیشین بیان کردیم، به روی گرداندن از سایه‌ها و توجه به خود اشیاء و بروشنائی آتش، به برآمدن از غار زیرزمینی به سوی آفتاب و ناتوانی نخستین بدیدن خود جانوران و گیاه‌های روشنائی خورشید، به مشاهده تصویر خورشید درآب و به‌دیدن سایه‌های دیگر اشیاء، که سایه‌ها و تصاویراشیاء واقعی هستند نه سایه‌هائی از تصاویر و پیکره‌ها که دراثر تابش آتش ــ یعنی روشنائی ناچیزی در مقام مقایسه با آفتاب ــ پدیدار شده باشد. به عبارتی دیگر، آن دانش‌های مقدماتی در روح آدمی، این اثر را دارند که شریفترین جزء روح به عالم بالا راهنمائی می‌شود تا بتواند شریفترین‌چیز را در عالم هستی راستین مشاهده کند، همچنانکه‌در تمثیل پیشین روشن‌ترین عضو بدن به مشاهدهٔ روشن‌ترین‌چیزی که در جهان دیدنی‌هاست راهنمائی شد.

گفت: قبول میکنم گرچه هم قبول این سخن‌دشوار است و هم رد آن. نکته‌هائی که بیان کردی تنهابه‌موضوع بحث کنونی مربوط نیست بلکه در فرصت‌های دیگر نیز میتوان به تجزیه‌وتحلیل آنها پرداخت. از اینرو اینک‌بگذار قبول کنیم که در این باره حقیقت همان است که‌گفتی، و برسر نغمه اصلی برویم و جزئیات‌آنرا بررسی‌کنیم‌همچنانکه پیش‌درآمد را جزء به جزء بررسی کردیم. اکنون تقاضا میکنم ماهیت هنر دیالکتیك را تشریح کنی، اجزاء آنرا یك به‌یك بیان نمائی و راههائی را که برای رسیدن به‌آن باید پیمود نشان دهی. زیراگمان می‌کنم این راه‌ها باید به‌نقطه‌ای

پیوندند که چون آدمی به‌آن رسید سیر وسلوك پایان‌یابد و آرامش روی بنماید.

گفتم: گلاوکن‌عزیزم، از اینجا به‌بعد نخواهی‌توانست با من همراهی‌کنی. با اینهمه درحسن‌نیت من تردید مکن. آنچه این‌بار خواهی دید تصویری از حقیقت نیست بلکه خود حقیقت است، البته بدان‌گونه که بدیدهٔ من جلوه‌میکند. در اینکه آنچه من می‌بینم براستی خود حقیقت است یا نه، نمی‌توان با اطمینان خاطرسخن‌گفت. آنچه با اطمینان‌می‌توان گفت این است که چنان چیزی هست‌و آن را می‌توان‌دید. آیا چنین نیست؟

گفت: بی‌تردید درست است.

گفتم: همچنین با اطمینان می‌توان‌گفت که آن‌چیز را فقط نیروی دیالکتیك می‌تواند به کسانی بنماید که آن دانش‌های مقدماتی را فرا گرفته باشند،نه نیرو یا هنر دیگری؟

گفت: آری، این نیز درست است.

گفتم: هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که هیچ‌دانشی دراین راه نیست که هستی راستین چیزی را دریابد. زیرا همهٔ هنرها و دانش‌ها یا باپندار و عقیده و تمایلات بشری سروکار دارند، و یا مردمان آنها را بدین منظور کشف‌کرده ورایج ساخته‌اند که به‌یاری آنها چیزی بسازند، یا آنچه بدست طبیعت یا بشر ساخته شده است نگه‌داری‌کنند. دانش‌هائی هم که گفتیم بیاری آنها می‌توان‌به‌هستی حقیقی نزدیك شد، مانند هندسه‌و دانش‌های‌خویشاوند آن، رویائی از هستی حقیقی می‌بینند ولی قادر نیستند آنرا درحال بیداری و با چشم باز ببینند زیرا درکار خود از مفروضات ثابت نشده یاری می‌جویند و آنها را دست نخورده باقی

میگذارند، چون نمی‌توانند از طریق دیالکتیك به‌غور آنها برسند و درباره آنها حساب‌پس‌بدهند. چیزی که آغازش از مجهولی تشکیل یابد و میان و پایانش از مجهولات بهم بافته شود، آیا می‌توان آن را بنام دانش خواند؟

گفت: هرگز نمی‌توان.

گفتم: تنها روش دیالکتیك است که مفروضات‌ثابت نشده را کنار می‌گذارد و در هر مورد چندان بعمق‌فرو میرود تا به آغاز و نخستین پایهٔ اصلی برسد تا بتواند بر روی آن استوار بایستد. آن‌گاه به آرامی چشم روح را که درلای و لجن نادانی فرورفته است از آلودگی‌هاپاك می‌سازد و به سوی بالا رهبری میکند و دراین کار از آن آموختنی‌های مقدماتی که برشمردیم یاری می‌جوید و آنها را در خدمت‌خود قرار میدهد. آن آموختنی‌های مقدماتی را ما برحسب عادت بنام دانش خواندیم، و حال آنکه باید نام دیگری به آنها داد که‌بیان‌کنندهٔ چیزی روشن‌تر از پندار و تاریك‌تر از دانش باشد. پیش ازین یکبار آنها را «شناسائی از راه استدلال» نامیدیم و با این بیان خواستیم ماهیت آنها را نشان دهیم. ولی آنجا که چنین موضوع مهمی درمیان‌است گمان نمی‌کنم بحث برسر نام کاری بجا باشد.

گفت: البته بجانیست. کافی است نامی که‌به آنها داده میشودبتواند اندیشه‌ای‌را که دربارهٔآنها داریم‌بیان‌کند.

گفتم: پس همین قدر کافی است که نخستین‌وعالی‌ترین‌فعالیت روح را«دانش» بنامیم، فعالیت دوم را«شناسائی از راه استدلال»، فعالیت سوم را «اعتقاد» و فعالیت‌چهارم را «پندار». دو فعالیت‌اخیر را با هم، بنام «عقیده» می‌خوانیم و دو فعالیت نخستین را یك‌جا بنام «شناسائی» خردمندانه. موضوع عقیده، دنیای«شدن» است که همواره دستخوش

دگرگونی است. موضوع شناسائی خردمندانه، هستی راستین است که هرگز دگرگون نمی‌شود. میان شناسائی خردمندانه و عقیده همان فرق است که میان «هستی» و «شدن»، و میان «شناسائی از راه استدلال» و «پندار»همان اختلاف وجود دارد که میان «دانش» و «اعتقاد». ولی گلاوکن عزیز، بهتر است از مقایسهٔ موضوعات فعالیت‌های مختلف روح و تقسیم آنها به دو نوع، یعنی از بیان چیزهائی که موضوع عقیده‌اند و شمردن موضوعاتی که شناسائی باآنها سروکار دارد، چشم بپوشیم تا مجبور نشویم وارد بحثی مفصل‌تر ازاین گردیم.

گفت: آری، من نیز معتقدم که در بحث اصلی خود پیش‌تررویم البته تا آنجا که قدرت فهم من یاری می‌کند.

گفتم: پس آیا تو نیز کسی را اهل دیالکتیک‌مینامی که در مورد هرچیز بتواند هستی راستین و ماهیت آن‌چیز را دریابد؟ و اگر کسی ازاین کار ناتوان باشد، و نتواند ماهیت چیزی را بخود و دیگران با استدلال دیالکتیکی روشن کند، آن کس را دربارهٔ آن چیز عاری از شناسائی خردمندانه می‌شماری؟

گفت: چگونه می‌توانم جز این کنم؟

گفتم: آیا همین قاعده را دربارهٔ ایدهٔ «خوب» نیز صادق میدانی؟ یعنی اگر کسی قادر نباشد ماهیت «خوب» را روشن نماید و حدود آن را از دیگر مفهوم‌ها کاملا مجزا کند، و چون مردی جنگاور در میدان نبرد، در برابر هر حمله‌ای پایداری ورزد و در استدلالهائی که به میان می‌آید تنها دربرابر هستی حقیقی تسلیم شود نه در برابر سایه و تصویر حقیقت، و با پشت‌گرمی به مفهوم خلل‌ناپذیری که بدست‌آورده است از میان همهٔ خطرها بگذرد، خواهی

گفت که او نه ماهیت خود «خوب» را می‌شناسد و نه‌می‌داند که چه خوب‌است، واگر او یکبار تصویری از «خوب» بدست آورد، خواهی گفت که او از راه عقیده به آن‌رسیده است نه از راه شناسائی، و بدین جهت بی‌آنکه بیدار شود، زندگی کنونی را در خواب و عالم رؤیا می‌گذراند و چون زندگیش بسرآید بدنیای اموات منتقل می‌شود و در آنجا بخوابی که هرگز بیداری درپی ندارد فرومی‌رود؟

گفت: آری، بخدا سوگند چنین خواهم گفت.

گفتم: بنابراین اگر روزی بخواهی جوانانی را که اکنون در عالم ایده تربیت می‌کنی، عملا تربیت‌کنی وبرای انجام وظایفی‌که درپیش‌دارند آماده سازی، تربیت‌دیالکتیکی به آنان خواهی داد ونخواهی‌گذاشت چون عروسکانی‌بی‌جان و عاری از تفکر و خرد بر کشور حکومت کنند و درمهمترین امور جامعه تصمیم بگیرند.

گفت: البته نخواهم گذاشت.

گفتم: پس آنان را بحکم قانون موظف خواهی ساخت که‌مخصوصاً در هنگام جوانی از آن تربیت‌بحدکمال‌بهره‌مند گردند تا دانا به معنی راستین شوند و بتوانند از عهدهٔ سئوال و جواب چنانکه شایسته است برآیند.

گفت: این قانون را بیاری تو وضع خواهم کرد.

گفتم: اکنون تو نیز معتقدی که دیالکتیك چون‌تاجی است بر سر همه دانش‌ها، و مرد خردمند هیچ‌دانشی‌را برتر از آن نمی‌تواند بشمارد زیرا آن، حد نهائی دانش است؟

گفت: آری، اقلا بنظر من چنین می‌آید.

گفتم: وظیفه‌ای که اکنون درپیش‌داری این است که تصمیم بگیری که‌کدام کسان را باید از آن‌دانش‌ها بهره‌مند سازی ودراین راه بکدام روش باید پیش بروی.

گفت: راست است.

گفتم: بیاد داری کدام طبایع را برای زمامداری برگزیدیم و چه شرایطی برای آنان درنظر گرفتیم؟

گفت: البته بیاد دارم.

گفتم: پس کسانی که به این منظور برمی‌گزینیم اولا باید دارای آن خصائص فطری باشند که در جای خود بیان کرده‌ایم. یعنی باید علاوه بر دلیری و مردانگی، تا حدامکان از زیبائی جسمی نیز برخوردار باشند. درثانی‌باید استعدادهائی که برای بهره‌برگرفتن از آن‌دانش‌ها ضروری است در وجودشان فراهم باشد.

پرسید: منظورت کدام استعدادهاست؟

گفتم: یکی اینکه باید دارای حدت ذهن باشند تا دانش‌ها را به آسانی فرا گیرند. روح آدمی از کار علمی و معنوی بمراتب زودتر خسته می‌شود تا از کار بدنی. زیرا زحمت کار علمی تنها متوجه روح است و تن در آن دخالتی ندارد.

گفت: درست است.

گفتم: دیگر اینکه باید حافظه‌ای‌نیرومند داشته‌باشند، در آموختن کوشا و ثابت قدم باشند، و از کار و کوشش لذت ببرند. چه اگر ازاین استعدادها بی‌بهره باشندنخواهند توانست علاوه برکارهای بدنی، رنج فراگرفتن دانش رانیز تحمل کنند.

گفت: حق باتست.کسی که طبیعتی مستعد نداشته باشد نمی‌تواند باری باین سنگینی را به مقصد برساند.

گفتم: چنانکه پیشترگفتیم، فلسفه امروز بدان سبب بدنام شده و در معرض ریشخند قرار گرفته است که‌مشتی مردمان نالایق بی‌آنکه از استعدادهای لازم بهره‌مند باشندبه

آن روی‌آورده‌اند. طبایع‌فاسد و بی‌استعدادنباید سروکاری با فلسفه داشته باشند زیرا فلسفه خاص طبایع اصیل و شریف است.

پرسید: منظورت ازاین سخن چیست؟

گفتم: کسانی که به فلسفه می‌پردازند اولا نبایددر کار بلنگند. یعنی نباید جزئی از کار را دوست بدارند واز جزء دیگر بیزار باشند. لنگ کسی است که به ورزش و شکار و دیگر کارهای بدنی اشتیاق دارد ولی از آموختن و گفت‌وشنود وپژوهش گریزان است. همچنین است کسی‌که همهٔ کوشش و اشتیاق خود را وقف کار معنوی کرده است.

گفت: درست است

گفتم: درثانی، در عشق به حقیقت نباید لنگ باشند: اینان کسانی هستند که از دروغ عمدی بیزارند، یعنی‌خود دروغ نمی‌گویند و از شنیدن دروغ خشمگین می‌شوند. ولی درعین حال دروغ غیرعمدی را براحتی تحمل می‌کنند و اگر کسی نادانی آنان را برملا سازد برخود خشم نمی‌گیرندبلکه چون خوکی از غلطیدن در منجلاب نادانی لذت می‌برند.

گفت: راست است.

گفتم: گذشته‌ازاین، باید کسانی‌را که‌از شجاعت و خویشتن‌داری وبزرگ‌منشی‌ودیگرقابلیت‌های انسانی‌براستی بهره‌مندند از کسانی که تنها بداشتن آنها تظاهر می‌کنند تمیزداد. اگر فرد یاجامعه‌ای ازاین تشخیص ناتوان باشدآن فرد با دوستانی لنگ و ناقص‌الخلقه خواهد آمیخت و آن جامعه بدست زمامدارانی لنگ‌و ناقص‌الخلقه خواهدافتاد.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید در همهٔ این نکات احتیاط لازم رابه‌جا آوریم. چه اگر کسانی که به تربیتشان همت می‌گماریم، و

به آموختن و تمرین وادارشان می‌کنیم، درروح‌و جسم‌سالـم باشند «دیکه» یعنی خدای سرزنش نیز ما را مـلامت‌نخواهد کرد و دولتی که بینان می‌گذاریم و قانون اساسی که‌برای آن وضع می‌کنیم آسیبی نخواهد دید. ولی اگر کسانی را بگزینیم که فاقد آن خصائص باشند نتیجه‌ای بعکس خواهیم گرفت و فلسفه بدنام تر از امـروز خواهد شد و در معرض استهزای بیشتری قرار خواهد گرفت.

گفت: چنین نتیجه‌ای بسیار شرم‌آور است.

گفتم: راست است. ولی متوجه هستی که در ایـن لحظه خود من نیز درخور استهزا هستم؟

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه فراموش کردم که بحثی‌دوستانـه میکنیم و یکباره حرارتی بیش از اندازه بخرج دادم. علت آن است که در اثنای سخن چشمم بفلسفه افتاد و چون دیدم که چگونه از روی تحقیر پایمالش می‌کنند اختیار سخن از دستم بدررفت و به آنـان که گناه ایـن وضع را به گـردن دارند سخت تاختم و سخنانی ناهنجار بزبان آوردم.

گفت: نه، بنظر شنوندگان چنین نیامد.

گفتم: شاید، ولی بنظر خود من که گوینده‌ام چنین آمد. نکته دیگری هم هست که نباید فراموش کنیم: نخستین بار که بانتخاب زمامداران پرداختیم، سالخوردگان را برای این منظور درنظر گرفتیم. ولی اکنون نباید چنین کنیم وگفتهٔ سولن را نباید بپذیریم که میگوید«آدمی درپیری هم‌چیزهای فراوان می‌تواند بیاموزد». زیرا پیران در آموختن ناتوان‌تر‌ند تا در دویدن. کارسنگین و پیوسته‌کار جوانان است.

گفت: درست گفتی.

گفتم: ازاینرو حساب وهندسه و دانش‌های دیگر را

که مقدمه‌ای برای دیالکتیك هستند باید از سنین جوانی به آنان بیاموزیم ولی روش تدریس نباید چنان باشد که‌درس خواندن صورت اجبار به‌خود گیرد.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای روح شریف و آزاد، آموختن نباید با ترسی بنده‌وار توأم باشد. کار بدنی را بازور و اجبار می‌توان انجام داد ولی دانشی که بضرب چوب آموخته‌شود در روح دوام نمی‌پذیرد.

گفت: راست میگوئی.

گفتم: پس، دوست عزیز، بهوش باش تا در آموزش کودکان به زور و اجبار توسل نجوئی! بلکه باید روشی پیش‌گیری که فراگرفتن دانش صورت بازی و تفریح‌یابد. چه‌تنها دراین صورت می‌توانی ببینی که هر کدام از آنان برای چه کاری ساخته شده است.

گفت: درست است.

گفتم: به یادداری که گفتیم نوجوانان را باید به میدان جنگ ببریم تا از پشت اسب نبرد سپاهیان‌راتماشا کنند و حتی اگر خطری جدی در میان نباشد باید آنان را وارد میدان معرکه کنیم تا زدوخورد مردان جنگی را ازنزدیك ببینند و چون سگان جوان مزهٔ خون را بچشند؟

گفت: البته به یاد دارم.

گفتم: هر جوانی راکه چه درکار بدنی، چه درآموختن و چه دربرابر خطر، ثباتی بیشتر از دیگران نشان دهد باید در سلك برگزیدگان درآوریم.

پرسید: در چه سنی؟

گفتم: از هنگامی که دورهٔ تربیت‌بدنی پایان می‌یابد. در آن دوره، خواه مدت آن دو سال باشد خواه سه سال،

فراگرفتن دانش امکان‌پذیر نیست زیرا با تنی خسته‌وچشمان خواب‌آلود نمی‌توان دانش آموخت. علاوه براین جوانان باید در آن دوره از عهدهٔ آزمایشی اساسی برآیند، یعنی نشان دهند که در ورزش و کشتی به حد کافی پیش‌رفته‌اند.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس از گذشتن آن دوره، یعنی ازبیست‌سالگی، جوانان برگزیده مقامی برتر از دیگران خواهند یافت و دانش‌هائی که در کودکی بدون نظمی خاص آموخته‌اند این‌بار بصورتی منظم که نمودار یگانگی و پیوستگی آنها بایکدیگر است بآنان عرضه خواهد شد تا بتوانند خویشی و پیوندی را که همهٔ دانش‌ها بایکدیگر و همچنین با هستی راستین دارند دریابند.

گفتم: آری، تنها اینگونه آموزش است که در روح ریشه می‌دواند و دوام‌می‌پذیرد.

گفتم: همین آموزش بهترین آزمایشی است برای اینکه معلوم شود آیا جوانی استعداد لازم برای دیالکتیك دارد یا نه؟ کسی که بتواند آن خویشی و پیوند را دریابد دارای استعداد دیالکتیك است، و آنکه از دریافتن آن ناتوان باشد از این استعداد بی‌بهره است.

گفت: موافقم.

گفتم: پس باید دراین نکته بسیار دقیق باشی و کسانی را که از آن استعداد بهره کافی دارند و درفراگرفتن دانش و در میدان جنگ و همچنین درپیروی از قوانین ثباتی بیشتر از دیگران دارند درنظر بگیری، و چون‌جوانان برگزیده به سن سی‌سالگی برسند این گروه را از میان آنان جداکنی و درمقامی بالاترقرار دهی وسپس دردیالکتیك بیازمائی تاببینی ازآن میان کدام یك قادر است‌باینکه‌بی‌یاری

جستن از نیروی بینائی ودیگر حواس، بسوی‌هستی‌راستین گام بردارد. دوست عزیز، دراین مرحله دقتی فوق‌العاده لازم‌است.

پرسید: چرا؟

گفتم: مگر متوجه نیستی که امروز دیالکتیك چه بیماری خطرناکی باخود می‌آورد؟

پرسید: کدام بیماری؟

گفتم: کسانی که با دیالکتیك سروکار دارند سر به طغیان برمی‌دارند و بهر نظم و قانونی پشت‌پا می‌زنند.

گفت: راست است.

گفتم: ولی آیا این امر تعجبی دارد؟ وآیا نبایدآنان را بدیدهٔ اغماض نگریست؟

پرسید: به چه علت؟

گفتم: بهتر است پاسخ تو رابا تمثیلی بدهم. فرض کن کودکی در خانواده‌ای معروف و توانگر در میان جمعی از چاپلوسان بزرگ شود. چون به سن بلوغ رسد باخبر شود که فرزند کسانی که تاکنون پدر و مادر خویش می‌پنداشت نیست. ولی پدر و مادر خود را نیزنشناسد. آیا می‌توانی رفتار آن کودك را دربرابر آن کسان و همچنین دربرابر چاپلوسان پیش از کشف حقیقت امر و بعدازکشف آن در ذهن خود مجسم سازی؟ یا میل داری نخست من‌نظر خود را بگویم؟

گفت: آری، تو بگو.

گفتم: گمان من این است که او، پیش از آنکه‌بحقیقت امر پی‌ببرد، کسانی را که پدر و مادر و خویشاوند خود می‌پندارد بمراتب بیش از چاپلوسان دوست خواهد داشت و اگر آنان روزی در تنگنا بیفتند بیاری آنان خواهدشتافت،

هرگز آنان را نخواهد آزرد و در امور مهم سر از فرمـان آنان نخواهد پیچید.

گفت: باحتمال قوی چنین خواهد بود.

گفتم: ولی همینکه از حقیقت امر باخبر شد محبت و احترامش نسبت به آنان به‌سستی خواهدگرائید وعلاقه‌اش به چاپلوسان بیشتر خواهد گردید، بمراتب بیش از پیش دربرابر آنان تسلیم خواهد شد، بمیل آنان رفتار خواهـد کرد و علناً با آنان معاشر خواهد گردید. حتی اگر دارای اصالتی ذاتی نباشد به‌کسانی که تا آن زمان پدر و مادر خود می‌پنداشت پشت خواهد نمود.

گفت: درست است، ولی این تمثیـل چـه ربطـی بدوستداران دیالکتیك دارد؟

گفتم: ما از کودکی معتقداتی خاص درباره عدالت و زیبائی داریم. پیوسته بماگوشزد کرده‌اند که آنها را چـون پدر و مادر خود محترم شماریم و از آنها پیروی کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر تمایـلاتی به عکس آنهاداریم که برای ما منشأ لذت‌اند. این تمایـلات روح ما را با چاپلوسی بسوی خود می‌خوانند و وادارش میکنند که در برابر آنها تسلیم شود. کسی که در هرکارانـدازه نگـاه میدارد، به وسوسهٔ تمایـلات از راه بدرنمی‌رود و خود را تسلیم آن چاپلوسان نمی‌کند بلکه معتقداتی را که پدر و خانواده در درون او جایگزین ساخته‌اند محترم می‌شمارد واز آنهاپیروی می‌کند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی روزی می‌رسد که او به تردید می‌افتد: کسی سئوالی دیالکتیکی از او میکند، مثلا می‌پرسد:عدالت

چیست؟ یا زیبائی چیست؟ اگر او در جواب، همان‌را که تاکنون آموخته است بیان کند، سئوال‌کننده با استفاده از استدلال دیالکتیکی گفتار او را چندین بار و هربار به نوعی دیگر رد می‌کند وسرانجام این‌اعتقاد در او پیدامی‌شود که هر عملی هم عادلانه است و هم‌ظالمانه، و همهٔ مفهوم‌های دیگر نیز اعم از زیبائی و خوبی که در نظر وی آنهمه قدر و اعتبار دارند ازاین وضع مستثنی نیستند. آیا گمان‌میکنی او از آن پس آن مفهوم‌ها را باز بدیدهٔ احترام خواهد نگریست؟

گفت: بدیهی است که احترام پیشین را نسبت به آنها نخواهد داشت.

گفتم: اگر در این حال که به همهٔ آن اصول‌ومفهوم‌ها بی‌اعتنا شده است نتواند حقیقت را پیدا کند، آیا بالطبع به‌سوی زندگی دیگری که تمایلات نفسانی چاپلوس به او نشان می‌دهند روی نخواهد آورد؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: یعنی سربه طغیان برخواهد داشت و به همان قوانینی که پیش از آن محترم می‌شمرد پشت‌پا خواهدزد؟

گفت: آری.

گفتم: پس می‌بینی، بیماری جوانانی که با دیالکتیك سروکار پیدا می‌کنند کاملا طبیعی است و چنانکه پیش از این گفتم باید آنان را بدیدهٔ اغماض نگریست.

گفت: و با دیدهٔ ترحم.

گفتم: برای اینکه جوانان سی‌سالهٔ تو سزاوار این ترحم نشوند، باید هنگامی که آغاز به آموختن دیالکتیك می‌کنند کمال دقت و احتیاط را بکار ببری.

گفت: تردید نیست.

گفتم: همین خود احتیاط بزرگی بود که نوجوانان را از پرداختن به دیالکتیك بازداشتیم. گمان می‌کنم توجه پیدا کرده باشی که نوجوانان هنگامی که نخستین بار مزهٔ دیالکتیك را می‌چشند، آنرا وسیله‌ای برای بازی و تفریح می‌سازند، و باتقلید از ارباب جدل پیوسته میکوشندگفته‌های دیگران را رد کنند و مانند توله‌سگ‌ها لذت می‌برند از اینکه پای هر رهگذری را بگزند.

گفت: راست است، ازاین کار لذت فراوان می‌برند.

گفتم: ولی پس از آنکه با این روش بطلان گفته‌های کسان بسیاری را ثابت کردند و گفته‌های خود آنان نیز توسط کسان بسیاری رد شد، سرانجام به آنجا می‌رسند که هیچ‌یك از اصولی را که پیش از آن محترم می‌شمردند باور نمی‌توانند داشت. همین امر سبب شده است که هم خود آنان رسوا شوند و هم فلسفه بدنام گردد.

گفت: بی‌تردید درست است.

گفتم: ولی جوانانی که به سن کمال نزدیك شده باشند از اینگونه‌دیوانگی‌هاکناره‌خواهند جست، به‌دیالکتیك خردمندانه عشق خواهند ورزید و از کسانی تقلید خواهند کرد که براستی درجست‌وجوی حقیقت‌اند، نه از آنان‌که همواره باکلمه‌ها بازی می‌کنند و از روی شوخی و تفریح در رد گفتار دیگران می‌کوشند. درنتیجه هم خود درخور تحسین و احترام خواهند بود و هم فلسفه و دیالکتیك را در انظار مردم محترم خواهند ساخت.

گفت: راست است.

گفتم: احتیاط دیگر این بود که گفتم دیالکتیك را

در دسترس کسانی باید گذاشت که علاوه بر استعداد طبیعی، ثبات قدم دارند و در هر کاری جدی هستند. مراد من این است که مانند امروز هر نامحرمی با دیالکتیك سروکار پیدا نکند.

گفت: واضح است.

گفتم: آموزش دیالکتیك باید مانند تربیت‌بدنی با جدیت تمام و بی‌انقطاع صورت گیرد و دراین‌دوره جوانان نباید به‌کاری‌دیگر مشغول شوند. گمان میکنی دو برابرزمانی که برای تربیت بدنی در نظر گرفتیم برای آموزش‌دیالکتیك کافی است؟

پرسید: منظورت شش سال است یا چهار سال؟

گفتم: بهتر است پنج سال در نظر بگیریم. همینکه این دوره به سر آمد باید آنان را دوباره به درون غار بفرستیم و موظف کنیم، چه در میدان جنگ وچه در امور دیگر رهبری کارهائی را که خاص جوانان است بعهده گیرند و در تمرین و تجربه از دیگران عقب نمانند. ولی دراین مرحله نیز باید آنان را بدقت بیازمائیم تا معلوم شود آیا دربرابر وسوسه‌هائی که از هرسوی به آنان روی می‌آورد پایداری می‌ورزند یا ازپای درمی‌آیند.

گفت: برای این مرحله آزمایش چند سال درنظر می‌گیری؟

گفتم: پانزده سال. چون پنجاه ساله شوند، باید افرادی را که چه در کسب شناسائی و چه در عمل از بوتهٔ آزمایش نیك درآمده‌اند، بسوی هدف نهائی رهبری کنیم، ووادار سازیم که روشنترین نیروی روح خود رابه‌سوی‌آن روشنائی اصلی واولی که روشنی هرچیزی از اوست،متوجه سازند، و پس از آنکه بدیدار «خود خوب» نایل آمدند،آنرا

سرمشق خود قرار دهند و به پیروی از آن زندگی جامعه و افراد جامعه و همچنین زندگی شخصی خود را سامان بخشند. اینان بیشتر اوقات خود را صرف فلسفه خواهند ساخت ولی چون نوبتشان فرا رسد موظف خواهند بود، یکی پس از دیگری، بار زمامداری کشور را به دوش گیرند، آن هم نه برای اینکه شیفتهٔ مقام‌اند بلکه بدانجهت که زمامداری را وظیفه‌ای ضروری می‌شمارند. تکلیفی که بعدازآن خواهند داشت این است که جوانان را تربیت کنند ومردانی چون خود ببار آورند و بجای خود به‌پاسداری جامعه‌بگمارند و خود راه جزیره سعادتمندان پیش‌گیرند و در آنجا مقام کنند. دولت نیز موظف خواهد بود بناهائی بیاد آنان‌بسازد و جشن‌های قربانی برپا کند و آنان را اگر خدای دلفی اجازه دهد چون نیمه‌خدایان پرستش‌کند و درغیراین‌صورت در شمار مقدسان و سعادتمندان در آورد.

گفت: سقراط، چون پیکرتراشی استاد، تصویری زیبا از مردان زمامدار ساختی.

گفتم: و از زنان زمامدار، گلاوکن عزیز! گمان مکن که آنچه دراین‌باره گفتم خاص مردان است. زنانی هم‌که طبیعت استعداد لازم را در نهادشان گذاشته است درخور همین مقام‌اند.

گفت: راست است، در جای خود گفتیم که زنان در هر کار با مردان شریك خواهند بود.

گفتم: اکنون تصدیق می‌کنید طرحی که از دولت ایده‌آل و قانون اساسی آن ریختیم لاف و هذیان نیست؟ اجرای این طرح البته دشوار است ولی ناممکن نیست. برای اینکه این طرح بمرحلهٔ اجرا درآید، باید چنانکه گفتیم، دوستان راستین دانش، یعنی فیلسوفان، خواه‌یك تن و

خواه چند تن، به مقام زمامداری برسند، و زمام امور جامعه بدست کسانی بیفتد که جاه و مقام ظاهری را در نظرشان مقداری نیست بلکه راستی و پاداش راستی را بمراتب‌برتر از آن میدانند و عدالت را برترین و ضروری‌ترین چیزها می‌شمارند، تا کمر به خدمت آن ببندند و برای خود دولتی نو بوجود آورند.

پرسید: از چه راه؟

گفتم: ازاین راه: همهٔ شهرنشینان را که بیش ازده سال دارند به روستاها می‌فرستند و کودکان رادر شهر نگاه میدارند و به روشی به‌عکس آنچه امروز مرسوم است، یعنی مطابق آداب و قوانین خود چنانکه به تفصیل بیان کرده‌ایم، تربیت می‌کنند. ازاین راه بزودی‌و آسانی می‌توانند دولتی را که وصف کردیم و قوانینش را تشریح نمودیم بوجود آورند: دولتی که هم‌برای خودسودمند باشد و هم مردمانی را که در سایهٔ آن زندگی‌میکنند به سعادت‌برساند.

گفت: راست میگوئی، تنها چنین دولتی میتواند مردمان را بسوی سعادت رهبری کند. گمان‌می‌کنم راه عملی ساختن آنرا نیز خوب نشان دادی.

گفتم: پس معتقدید که توضیح ما دربارهٔ دولت خوب و مردمانی که شبیه به آن و درخور آنند کامل است؟ و آیا تصویر روشنی از آن مردمان را نیز در برابر چشم خود می‌بینید؟

گفت: آری، تصویری که ساختی در کمال روشنی است واین موضوع به اندازه کافی تشریح شد.

کتاب هشتم

گفتم: بسیارخوب، گلاوکن عزیز. بگذار نکاتی را که درباره آنها توافق کرده‌ایم باردیگر بیادبیاوریم: نخست‌اینکه در دولت موردنظر ما، که یگانه دولت کامل است، زنان و کودکان میان همه مشترك‌اند وهمه ازتعلیم وتربیتی مشترك برخوردار می‌شوند. دوم‌اینکه چه درهنگام جنگ و چه در زمان صلح همه دوش بدوش یگدیگر کارمی‌کنند. سوم‌اینکه زمامداران دولت کسانی هستندکه چه ازحیث دلبستگی و اشتغال به‌دانش راستین وچه ازلحاظ جنگاوری برهمهٔافراد جامعه برتری دارند.

گفت: آری، دراین نکته‌ها به‌توافق رسیده‌ایم.

گفتم: این نکته را نیز هردو پذیرفتیم‌که زمامداران دولت، پس‌ازآنکه باین مقام برگزیده شدند، سپاهیان‌را از دیگر مردمان جداخواهندکرد و درخانه‌هائی‌که وصف‌کرده‌ایم جای خواهند داد. درآن خانه‌ها، چنانکه گفتیم ، هیچ‌کس اطاق یا انباری خصوصی نخواهد داشت بلکه همه‌چیز میان همهٔ سپاهیان مشترك خواهد بود. دربارهٔ تملك اموال و وسایل زندگی نیز اگر بیاد داشته باشی، قواعدی برقرار

کردیم.

گفت: آری، بیاد دارم‌که گفتیم هیچیك از سپاهیان مانند امروز مالی شخصی نخواهد داشت بلکه مایحتاج سالیانهٔ آنان‌را مردم‌کشور همه‌ساله درازای‌خدمت پاسداری و سربازی به‌آنان خواهند داد تا پاسداران کشور بتوانند فارغ از هرگونه نگرانی به‌پرورش روح خود بپردازند و در عین‌حال وظیفهٔ پاسداری راکه بعهده دارند انجام دهند.

گفتم: درست است. اکنون‌که همهٔ این نکته‌ها روشن شده است، بگذار بیاد بیاوریم‌که موضوع اصلی بحث ما چه بود و درآن بحث بکجا رسیده بودیم واین نکته‌ها را به چه مناسبت به‌میان آوردیم ، تا بتوانیم رشته سخن را از همانجا که رها کردیم دوباره بدست گیریم و در بحث پیش برویم.

گفت: این کار دشواری‌نیست: تو پس از آنکه از توصیف دولت‌کامل فارغ شدی، گفتی‌که این دولت نمونهٔ دولت خوب بتمام معنی است. همچنین فردی را که از هر حیث شبیه به‌آن دولت باشد نمونهٔ انسان خوب بتمام معنی شمردی، گرچه بعد معلوم شدکه می‌توانستی‌آن دولت وآن فرد را به‌تفصیلی بیشتر و به بیانی رساتر تشریح کنی. سپس گفتی دولت‌خوب بمعنی‌راستین همین‌است درحالی‌که انواع دیگر حکومت‌ها همه بد وناقص‌اند. تاآنجاکه بیاد دارم گفتی که حکومت‌های دیگر بطورکلی به‌چهارنوعند و می‌خواستی آن چهار نوع را شرح دهی ومعایب ونواقص‌هریك‌از آنهارا آشکارسازی. همچنین معتقد بودی‌که مطابق آن چهار نوع حکومت چهارنوع انسان وجود داردکه هریك از حیث خصائص روحی به نوع حکومتی که تحت فرمان آن بسر می‌برد شبیه است. نخست می‌خواستیم دربارهٔ همهٔ آن‌انواع

بحث‌کنیم وبا توافق یکدیگر روشن سازیم‌که بهترین آنها کدام است و بدترین آنها کدام. پس از آن در نظر داشتیم مسئله دوم را بمیان آوریم و بحثی دیگر آغازکنیم تامعلوم شود آیا نوعی‌که بهتر از انواع دیگر است بالضروره سعادتمندتر از انواع دیگر است ونوعی‌که بدتر از دیگران است تیره‌روزتر از دیگران؟ یا حقیقت غیرآن است؟ من از تو خواستم آن چهارنوع‌حکومت‌را تشریح‌کنی.ولی‌پلمارخوس وآدئیمانتوس سخن ترا قطع‌کردند و ناچار شدی مطلب را از سر بگیری. بدین‌علت سخن به‌اینجا کشید.

گفتم: همهٔ مطالب را بسیار خوب بیادآوردی.

گفت: پس‌اکنون چنانکه گوئی درمیدان کشتی هستیم باردیگر دربرابر من همان وضع پیشین را اختیارکن و بگذار من همان سئوال پیشین را به‌میان آورم و پاسخی را که آن‌وقت می‌خواستی بدهی اکنون بده.

گفتم: بشرط اینکه بتوانم.

گفت: براستی می‌خواهم بدانم‌آن چهارنوع حکومت که به‌عقیدهٔ تو بد و ناقص‌اند کدام حکومت‌ها هستند؟

گفتم: پاسخ این سئوال آسان است زیرا مراد من همان چهارنوعی است‌که نامهای‌تاریخی دارند: نوع‌نخستین، حکومتی است‌که درکرت واسپارت برقرار است و چنانکه می‌دانی بیشتر مردمان این‌نوع را می‌پسندند ومی‌ستایند. نوع دوم، که ازحیث شهرت و محبوبیت نیز در درجه دوم قرار دارد ، حکومت الیگارشی است‌که پر ازعیب و نقص است. نوع سوم،که درست عکس نوع دوم است وبااینهمه ازهمان نوع دوم می‌زاید، دموکراسی است. نوع چهارم، استبداد بزرگوار و معروف است که هیچ‌گونه شباهتی به انواع دیگر ندارد، وآخرین و کشنده‌ترین بیماری جامعه

است. گمان نمی‌کنم بتوانی نوع دیگری پیداکنی‌که درتعریف روشنی بگنجد. زیرا انواع دیگر، مانند سلطنت موروثی، یا منارشی قابل خرید و امثال آنهاکه در کشورهای یونانی و بیگانه بصورت‌های گوناگون نمایان می‌گردند و به‌نام‌های گوناگون خوانده می‌شوند جزئی از آن چهار نوع‌اند.

گفت: آری، آنهارا درهرجا به‌نامی دیگر می‌خوانند.

گفتم: تردید نیست که به‌عدهٔ انواع حکومت‌ها، انواع روحیه انسانی نیز وجود دارد. زیرا حکومت‌های گوناگون «از درخت بلوط نزاده واز صخره بیرون نجسته‌اند» بلکه حاصل اخلاق و روحیات وخصائص درونی ساکنان‌کشورها هستند که بهرسو متمایل شوند، همه‌چیز را باخود بدان سو می‌کشانند.

گفت: درست است.

گفتم: پس‌اگر شیوهٔ حکومت پنج‌نوع باشد، آیا نباید افراد آدمی نیز ازحیث اخلاق وروحیات پنج‌نوع باشند؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آن فردی‌را که از هرحیث با بهترین نوع حکومت ـ یعنی حکومت آریستوکراسی ـ مطابق‌است اندکی پیش تشریح‌کردیم وگفتیم او فردی است شریف و عادل بتمام معنی.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون وقت آن است که اخلاق و روحیات افرادی را که از انواع دیگرند بیان‌کنیم. نخست فرد جنگجو و جاه‌طلب را که باشیوه حکومت اسپارت شباهت‌کامل دارد تشریح خواهیم‌کرد. پس‌ازآن فردی‌راکه باحکومت‌الیگارشی سازگار است پیش‌خواهیم‌کشید. سپس‌به‌فردی‌که باحکومت دموکراسی همانند است خواهیم پرداخت وسرانجام به‌فردی

که باحکومت استبدادی تجانس دارد روی خواهیم آورد . بدینسان پس‌ازآنکه انسان ظالم را ازنزدیك بدقت‌نگریستیم، اورا دربرابر انسان عادل قرار خواهیم داد و بحث در بارهٔ مسئله دوم را پیش‌خواهیم‌کشید، یعنی‌خواهیم‌کوشید روشن سازیم که عدل کامل وظلم کامل در نیکبختی و تیره روزی کسانی‌که دارای یکی‌ازآن‌دو باشند چه‌اثری دارد؟ برحسب اینکه ازاین بحث کدام نتیجه بدست آید، یا گفته‌های ترازیماخوس را خواهیم پذیرفت وراه بیدادگری پیش‌خواهیم گرفت، ویا درپرتو چراغی‌که تاکنون راه بحث مارا روشن ساخته است ، درطریق عدل قدم‌برخواهیم داشت.

گفت: حق باتست. بحث را باید بهمین روش دنبال کنیم .

گفتم: روش ما در تحقیق خصائص اخلاقی تاکنون چنین بود که آن خصائص را نخست درجامعه ودولت بررسی کردیم وسپس به‌بررسی‌آنها درافراد آدمی پرداختیم، زیــرا جزئیات آنهارا درجامعه و دولت بهتر و روشن‌تر می‌توان دید. اکنون نیز بعقیدهٔ من بهتر آن است‌که نخست شیوهٔ‌حکومت جاه‌طلبانه را تشریح‌کنیم (این نوع حکومت را بدان جهت حکومت‌جاه‌طلبانه‌مینامیم که نامی‌مناسبتر نمی‌یابیم،مگر اینکه‌آنرا تیموکراسی یا تیمارشی بخوانیم) و سپس به‌تجزیه وتحلیل روحیات فردی که باآن متناسب است بپردازیم. پس‌ازآن حکومت الیگارشی وفردی را که به‌این حکومت شبیه‌است، بررسی‌کنیم، درمرتبه سوم بحکومت دموکراسی وفردی‌که با آن سازگار است روی‌آوریم، و درمرتبه چهارم حکومت استبدادی را تشریح‌کنیم وسپس دراعماق روح فرد مستبد بدقت بنگریم. چون از این کار فارغ شدیم، بکوشیم تا در مسئله‌ای‌که موضوع بحث ماست، درست داوری‌کنیم.

گفت: اگر بدین روش پیش برویم از پژوهش خود نتیجه‌ای درست خواهیم گرفت و در داوری بخطا نخواهیم رفت.

گفتم: بسیارخوب. پس بگذار بکوشیم تا نشان‌دهیم چه تحولی سبب می‌شودکه حکومت اریستوکراسی، یعنی حکومتی که قانون اساسیش بـر والاترین اصول اخلاقی استوارست، به‌حکومت تیموکراسی تبدیل شود؟ می‌دانی که همیشه و درهمه‌جا هردگرگونی که در دولتی روی می‌دهد ناشی از کسانی است که زمام دولت را در دست دارند. آنجا که میان زمامداران دوگانگی روی بنماید ، دولت دگرگون می‌شود، وبعکس، تاروزی‌که یگانگی درمیان‌آنان‌حکمفرماست دولت از آشفتگی و دگرگونی مصون می‌ماند.

گفت: راست است و دراین تردید نیست.

گفتم: گلاوکن عزیز، چگونه ممکن است که در دولت ما میان زمامداران و دستیاران، یا میان افراد هریك از آن دو طبقه، دشمنی ونفاق روی دهد؟ شاید بهتر آن باشدکه مانند هومر دست دعا بدرگاه خدایان دانش وهنر برداریم و ازآنان بخواهیم تا بما بگویند که نفاق نخستین‌بارچگونه پدیدار شد؟آنگاه به‌شیوهٔ شاعران تراژدی‌نویس رشتهٔسخن را بدست آن خدایان دهیم تا با لحنی جدی، چنانکه گوئی به‌کودکان پند می‌دهند، مارا مخاطب سازند وعلت پیدایش نفاق واختلاف را بیان کنند.

پرسید: آن علت‌را چگونه تشریح خواهند کرد؟

گفتم: تقریباً بدینگونه: «دولتی که بر چنان پایه‌ای استوار باشد، تزلزل به‌آسانی درآن راه نخواهد یافت. ولی ازآنجا که هرحادثی محکوم به‌زوال است، آن‌کاخ استوار نیز تا ابد برجای نخواهد ماند بلکه روزی ویران خواهد

شد واز پای خواهد افتاد. اکنون گوش دارید تا بگوئیم که آن ویرانی چگونه روی خواهد نمود. نه‌تنها گیاهان که اززمین می‌رویند، بلکه جانورانی هم که در روی زمین بسر می‌برند، متناوباً در دورانی از زندگی روح و جسمشان شکوفا و حاصلخیز است ودر دورانی دیگر پژمرده و بی‌حاصل.مدت هر دورانی برابر است با زمانی‌که درطی آن باید محیط دایره‌ای خاص را بپیمایند، وآن درمورد جانورانی‌که عمری دراز دارند دراز است وبرای جانوران‌کوتاه‌عمر،کوتاه. هر چند کسانی‌که شما برای زمامداری تربیت کرده‌اید چه در تفکر و داوری وچه درعمل ، دانا و خردمندند. ولی بااینهمه همواره نخواهند توانست از راه محاسبهٔ دقیق و تجربهٔ عملی دوران مناسب برای توالد وتناسل‌را از دوران‌نامناسب تمیز دهند. ازاینرو گاه گاه درمواقع نامناسب به‌تولیدنسل خواهند پرداخت وفرزندانی به جهان خواهند آورد. مدت آن دوران درمورد فرزندان خدایان عددی است کامل درحالی که در مورد آدمیان عددی است که کوچکترین مقسوم علیه آن، چه درخود ضرب شود وچه با ضرب متناوب درسه‌فاصله وچهار وجه افزایش یابد، درهردوصورت عددی‌صحیح‌بدست می‌دهد، وآن هردو عدد دارای مقسوم علیهی مشترک‌اند ، اعم ازاینکه آنهارا باارقام مشابه یا غیر مشابه مرتبط سازیم ویا ضرب یا تقسیم‌کنیم. کوچکترین نسبت اعداد خدائی و بشری نسبت سه به‌چهار است. اگر این نسبت را با پنج پیوند دهیم وبه قوهٔ سه بالا ببریم دوعدد متناسب به دست می‌آید: یکی حاصل‌ضرب عددی است درعین‌آن عدد ، یعنی صدبار صد. دومی عددی است‌که طولش باطول عدد نخستین برابر است ولی درعین حال مستطیلی است که یك ضلعش صد برابر مجذور قطر مربعی است‌که ضلع آن پنج باشد،

بشرط اینکه اگر ازآن قطر یك را کسر کنیم عددی گویا بدست آید ولی اگر دو را ازآن کسر کنیم عددی گنگ حاصل شود و درنتیجه هردوگنگ گردند، وضلع دومش صد برابر مکعب سه.

اگر این عدد هندسی را رعایت‌کنند ازتولید نسل نتیجه‌ای مطلوب بدست خواهند آورد و در غیر اینصورت نتیجه نامطلوب خواهد بود. بنابراین اگر پاسداران شما از خاصیت این اعداد بی‌خبر باشند و عروسان‌را در مواقع نامناسب به‌دامادها بسپارند، کودکانی‌که از پیوند آنان به جهان آیند نه‌استعداد اخلاقی نیکی درنهاد خود خواهند داشت ونه بخت به‌آنان یاری خواهدکرد که در زندگی‌راهی درست پیش گیرند. گرچه پاسداران جامعه ازمیان کودکان بهترین آنان‌را برای جانشینی خود انتخاب خواهند کرد، ولی کودکانی‌که از اصالت درونی بهرهٔ کافی ندارند چون برجای پدران تکیه زنند، دررعایت قوانین ما خدایان‌دانش وهنرکوتاهی خواهند کرد و به‌تربیت روحی و بدنی جوانان چنانکه باید همت نخواهندگماشت. در نتیجه، زمامداران آینده نخواهند توانست سرشت‌هائی‌را که هزیود برشمرده است، از یکدیگر تمیز دهند و سرشت طلائی را از سرشت نقره‌ای وآهنی وبرنجی باز شناسند. ازاینرو آهن با نقره خواهد آمیخت وبرنج باطلا پیوند خواهد یافت واین امرسبب خواهد شدکه اختلاف و دوگانگی درطرز فکر سیاسی بروز کند و بی‌نظمی جای نظم‌را بگیرد، وهمینکه این بیماری در جامعه رخنه‌کرد نفاق ودشمنی بدنبال آن خواهند رسید. نفاق سیاسی هرجا روی بنماید منشائی جزاین ندارد.»

گفت: پاسخی است درست و ناچاریم بپذیریم.

گفتم: پاسخی‌که از زبان خدایان باشد البته درست

است .

گفت: بگذار به‌دنبالهٔ گفتارشان گوش کنیم.

گفتم: همینکه نفاق به‌درون جامعه راه یافت هرگروه راهی برای خود پیش خواهدگرفت: آنانکه سرشت آهنی و برنجی دارند بدنبال ملك ومال وزمین وخانه وزر و سیم خواهند رفت، وکسانی‌که سرشتشان ازطلاونقره است،چون از روز تولد گنجی گرانبها در درون خود دارند و احساس تنگدستی نمی‌کنند، خواهند کوشید تا آدمیان را به‌سوی قابلیت انسانی رهبری‌کنند وقوانین و سازمان‌های پیشین را رونق ورواج‌بخشند. بدین‌سان دشمنی‌ونفاق برملا خواهد شد وکار به‌نزاع آشکار منجر خواهدگردید. سرانجام آن‌دو گروه بدینگونه سازشی خواهند کرد که نخست زمین‌ها و خانه‌ها را میان خود تقسیم خواهند نمود و هرفردی صاحب خانه وزمینی خواهد شد. سپس افراد ملت‌را که پیش ازآن دوستان و نان‌آوران‌خود می‌شمردند و می‌پائیدند به‌زیرسلطهٔ خود در خواهندآورد وخادم وبردهٔ خود خواهند ساخت وخود وظیفه سپاهیگری و پائیدن این تودهٔ بردگـان را بعهـده خواهند گرفت.»

گفت: اکنون فهمیدم تحول چگونه صورت می‌گیرد ومنشاء آن چیست.

گفتم: پس متوجه شدی‌که حکومتی‌که بدین‌سان بوجود می‌آید حد وسطی است میان اریستوکراسی (که از لحاظ اخلاقی بهترین حکومتهاست) والیگارشی؟

گفت: آری.

گفتم : حکومت آریستوکراسی بدانسان که شنیدی دگرگون می‌شود. ولی آیا می‌دانی صفات مشخصهٔ حکومتی که براثر آن دگرگونی پدیدار می‌آید ، کدام خواهد بود ؟

ظاهرا بدیهی است که حکومت تازه از بعضی جهات ازشیوهٔ حکومت پیشین تقلید خواهدکرد واز جهاتی دیگر از طرز حکومت الیگارشی، زیرا چنانکه گفتیم حدوسطی است میان آندو. دربعضی جهات نیز صفاتی خاص خود خواهدداشت.

گفت: روشن است.

گفتم: در تجلیل زمامداران و بازداشتن سپاهیان از اشتغال به‌کشاورزی و پیشه‌وری وبازرگانی وموظف‌ساختن آنان به‌اینکه برسفره‌های همگانی غذا بخورند، و همچنین در ضروری شمردن ورزش وتمرین فنون جنگ از حکومت پیشین تقلید خواهدکرد. چنین نیست؟

گفت: چرا .

گفتم: صفتی‌که خاص چنان حکومتی خواهد بود این است‌که از سپردن زمام‌امورکشور بدست مردانی‌که دانش حاصل از پژوهش درقوانین ابدی جهان را با تجربه توام ساخته باشند پرهیزخواهدکرد. زیرا چنین‌مردانی‌که‌سرشتی ازطلای ناب دارند در دسترس نخواهد داشت بلکه سرو کارش تنها باکسانی خواهد بود که مفرغ حرص وآز در سرشتشان آمیخته است. ازاینرو پایه‌های حکومت را بر دوش مردانی ساده وعامی قرار خواهد داد که جرأت واراده‌ای نیرومند دارند وتنها برای میدان جنگ ساخته شده‌اند نه برای صلح‌وصفا . این حکومت دسیسه ونیرنگ را درمیدان جنگ مایهٔ مباهات خواهد شمرد و پیوسته درحال جنگ به‌سر خواهد برد .

گفت: راست است.

گفتم: وجه اشتراکش باحکومت الیگارشی این است که زمامدارانش حرصی شگفت‌انگیز به‌پول خواهند داشت و زر وسیم را درنهان خواهند پرستید و درصندوق‌ها و

گنج‌خانه‌ها پنهان خواهندکرد وخانه‌های خودرا با دیواری بلند محصور خواهند ساخت و درون آنهارا برای آسایش زنان و معشوقه‌هـای خود با خرج مبالغ هنگفت خواهند آراست.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: چون به‌پول اشتیاق فراوان دارند و نمی‌توانند آنرا آشکار بدست آورند، در خرج‌کردن پول خود صرفه‌جو خواهند بود. ولی چون از خوشگذرانی نیز نمی‌توانندچشم پوشید پول دیگران را بی‌محابا خرج خواهندکرد و در نهان به عیش ونوش خواهند پرداخت و خواهندکوشید خودرا از دیدهٔ قانون پنهان کنند همچنانکه کودکان شریر خودرا از چشم پدر پنهان می‌کنند، زیرا تربیتی‌که درجوانی دیده‌اند بجای آموزش علمی زور واجبار ظاهری بوده است. بدین جهت ازتربیت راستین و دانش دیالکتیك که موجد اشتیاق به‌دانائی است بی‌بهره مانده و پرورش تن را برتر ازتربیت روح شمرده‌اند.

گفت: آنچه گفتی توصیف حکومتی است‌که درآن‌خوب وبد بهم آمیخته است.

گفتم: راست می‌گوئی. آمیزه‌ای است ازآندو . ولی چون دراین شیوهٔ حکومت آن جزء روح‌که منشاء خشم و اراده است به‌اجزاء دیگرفرمان می‌راند، جنگجوئی وجاه‌طلبی بیش‌از دیگر صفات درآن خودنمائی می‌کند.

گفت: راست است.

گفتم: پس دانستی‌که این شیوهٔ حکومت چگونه‌بوجود می‌آید وصفات مشخصه آن‌کدام‌اند. البته دراین تشریح به ذکر نکات اصلی اکتفا ورزیدم و وارد جزئیات نشدم . از همین نکات اصلی می‌توانی به‌ارتباط آن باعدل وظلم پی‌ببری.

اگر بخواهیم همهٔ انواع حکومت وهمهٔ انواع روحیه‌ها را به تفصیل شرح دهیم سخن چنان بدرازا می‌کشد که پایان نمی‌پذیرد.

گفت: حق با تواست.

گفتم: اکنون لازم است فردی را که با این حکومت تناسب دارد از نزدیك بنگریم تا ببینیم چگونه به‌وجود می‌آید و خصائص روحی او کدام‌اند؟

آدئیمانتوس گفت: بعقیدهٔ من چنان فردی باید شبیه این گلاوکن باشد، مخصوصاً از این‌حیث که دوست دارد با همه‌کس دربیفتد.

گفتم: شاید ازاین لحاظ شبیه گلاوکن باشد ولی از حیث خصائصی‌که ذکر خواهم‌کرد بهیچ‌وجه شبیه او نیست.

پرسید: کدام خصائص؟

گفتم : مغرورتر از گلاوکن است و به‌اندازهٔ او از تربیت معنوی بهره‌نگرفته، هرچند به‌مسائل‌معنوی دلبستگی دارد. دوست دارد که بحث وگفت‌وگوی دیگران را بشنود ولی در سخن‌گفتن ناتوان است. با بردگان سخت‌گیر است زیرا برخلاف کسانی‌که از تربیتی نیك برخوردارند، بردگان را به‌دیدهٔ حقارت نمی‌نگرد. با مردمان آزاد مهربان است و دربرابر زمامداران مطیع و زبون . درعین‌حال بسیار جاه طلب است وهمواره دراین آرزو است‌که بمقام فرمانروائی برسد. ولی می‌کوشد این مقام را ازراه خودنمائی درمیدان جنگ به دست آورد نه ازراه متقاعد ساختن دیگران یا بیاری دیگر خصائص معنوی! به‌ورزش وشکار نیز علاقه‌ای فراوان دارد.

گفت: آری، صفت‌هائی که برشمردی با حکومت تیموکراتی کاملا سازگار است.

گفتم: آن‌فرد درجوانی به‌پول بی‌اعتناست. ولی هرچه پیرتر شود حریص‌تر می‌گردد . چه ازیك‌سو حرص مال در نهادش نهفته است وازسوی دیگر تربیتی نیافته که درنتیجهٔ آن چشمش به‌دیدن طلای ناب بازشود. بدین‌جهت بهترین پاسداران دست ازاو برداشته و اورا بحال خود گذاشته است.

آدئیمانتوس پرسید: منظورت کدام پاسدار است؟

گفتم: مرادم آن فرهنگ معنوی است که اگر دردرون کسی جایگزین شود و به‌درجهٔ کمال برسد بهترین پاسدار قابلیت می‌گردد وهرگز سایهٔ خودرا ازسر آن‌کس باز نمی‌گیرد.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: این است خصائص روحی شیرمرد تیموکرات که خود تصویر کاملی است از حکومت تیموکراتی.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون گوش‌کن تا بگویم‌که انسان تیموکرات چگونه پدیدار می‌شود: دربیشتر موارد او فرزند پدری‌است درستکار و خردمند، که چون درکشوری آشفته به‌سر می‌برد ازجاه ومقام ومداخله در دعاوی حقوقی وکارهای اجتماعی و سیاسی گریزان است و گوشه‌گیری و عقب‌ماندگی را بهتر ازآن می‌داندکه درگرداب فساد غوطه‌ور گردد.

پرسید: چگونه ممکن‌است ازآن‌پدر فرزندی‌تیموکرات بوجودآید؟

گفتم: بدینگونه: ازیکسو مادرش گاه درنزد او گله می‌کندکه شوهرش مقامی دولتی ندارد واز اینرو زنان‌دیگر اورا به‌دیدهٔ حقارت می‌نگرند. گاهی دیگر شکایت از این دارد که شوهرش نه درپی پول می‌رود ونه در دادگاهها و

مجامع سیاسی خودنمائی می‌کند بلکه ازهمه‌چیز و همه‌کس روگردان است: پیوسته دراندیشهٔ خویش است، نه توجهی خاص به‌او دارد ونه به‌او بی‌اعتناست. بااین سخنان ، مادر پیوسته بگوش آن جوان فرو می‌خواند که پدرش مردی ناتوان و بی‌کفایت است، و در هر فرصت گوش او را از شکوه‌هائی که زنان دراینگونه موارد بزبان می‌آورند پر می‌کند.

آدئیمانتوس گفت: راست‌می‌گوئی، ازاینگونه‌شکوه‌ها فراوان می‌کنند.

گفتم: ازسوی دیگر، چنانکه می‌دانی، خدمتکاران‌خانه، که به‌گمان خود می‌خواهند خدمتی به‌اوکنند، درغیاب مادرش همان سخنان را به‌او می‌گویند. مثلا چون می‌بینند که پدرش بر بدهکاری اقامهٔ دعوی نمی‌کند، یا کسی‌را که ستمی به‌او روا داشته است به‌کیفر نمی‌رساند، روی به‌آن جوان می‌کنند و می‌گویند: تکلیف تواست‌که چون بزرگ‌شوی از دشمنان پدر انتقام‌گیری و نشان‌دهی‌که بیش‌ازپدرت جرئت‌ومردانگی داری. دربیرون ازخانه نیز هرچه می‌بیند و می‌شنود ازهمین گونه است: آن‌که به‌شغل وحرفهٔ خود وفادار است ووظیفهٔ خودرا با دلسوزی انجام می‌دهد ابله و ساده‌لوح شمرده می‌شود و شهرت وافتخاری بدست نمی‌آورد. ولی آنان‌که که اعتنائی به‌حرفهٔ خود ندارند و حقوق دیگران را زیرپا می‌گذارند ودرکارهای سیاسی بادسیسه ونیرنگ خودنمائی می‌کنند، به‌مقام‌های بلند می‌رسند. آن جوان که ازیك سو همهٔ این اوضاع را می‌بیند و می‌شنود واز سوی دیگر به گفته‌های پدر گوش می‌کند و روش زندگی اورا از نزدیك می‌بیند، بدیهی‌است‌که آن‌دو را بایکدیگر مقایسه می‌کند. درنتیجه گاه باین‌سوی کشانده می‌شود وگاه بسوی دیگر:

پدر می‌کوشد تا جزء خردمند روح اورا به‌حرکت درآورد، و محیط اجتماع هوس‌ها وخشم واراده اورا بیدار می‌کند. چون دارای طبیعتی نیکوست ولی تحت تأثیر محیطی‌فاسد قرار دارد، بین‌آن‌دو عامل راه میانه را پیش می‌گیرد و زمام خودرا بدست جزء میانگین روح می‌سپارد، یعنی بدست‌آن جزئی‌که خاصیتش خشم و ستیزه‌جوئی است، و در نتیجه، مردی مغرور و جاه‌طلب می‌گردد.

گفت: چگونگی پیدایش این فرد را بسیار خوب تشریح کردی.

گفتم: پس بدین‌ترتیب از تشریح حکومت و فردی‌که در درجه دوم قرار دارند فارغ شدیم.

گفت: آری.

گفتم: اکنون هنگام‌آن رسیده‌است‌که به‌قول‌اشیلوس به«مردی دیگرکه با حکومتی دیگر سازگار است» به‌پردازیم. یا بهتراست به‌نقشه‌ای‌که برای خود طرح‌کرده‌ایم وفادار بمانیم و نخست کیفیت حکومت‌را بیان‌کنیم.

گفت: آری، بهتراست چنین‌کنیم.

گفتم: بعداز نوع حکومتی‌که هم‌اکنون از تشریحش فارغ شدیم، نوبت به‌الیگارشی می‌رسد.

پرسید: الیگارشی چه نوعی ازحکومت است؟

گفتم: حکومتی است‌که برپایه ارزش ثروت استوار است. بدین‌معنی که درآن زمام امور بدست توانگران است و تنگدستان در اداره کشور سهمی ندارند.

گفت: منظورت را فهمیدم.

گفتم: اکنون باید نخست چگونگی انتقال حکومت تیموکراتی را به‌حکومت الیگارشی بیان‌کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: هرکوری هم می‌تواند ببیندکه این انتقال چگونه صورت می‌گیرد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: بلای جان حکومت تیموکراتی همان صندوقهای انباشته از زر و سیم درخانه‌های زمامداران است. ازیکسو اینان برای خرج‌کردن پول هرروز راهی تازه می‌اندیشند و بدین‌منظور قانون اساسی را تغییر می‌دهند بی‌آنکه خود یا زنانشان حتی قانون تغییر یافته را نیز محترم شمارند.

گفت: روشن است.

گفتم: ازسوی دیگرتجمل وثروت‌را وسیلهٔ خودنمائی می‌سازند و هرکدام می‌کوشد از این حیث برتر از دیگری باشد. بدین سان زمامداران سرمشقی گمراه‌کننده برای دیگران می‌شوند وتودهٔ مردم می‌کوشند تا چون بوزینگان ازآنان تقلید کنند.

گفت: آری، حقیقت همین است.

گفتم: چون کار باینجا رسید مسابقهٔ پول درآوردن برپا می‌شود و مردمان هرچه دراین‌راه پیشتر روند به‌قابلیت روحی واخلاقی بی‌اعتناتر می‌گردند. مگرنه این است که قابلیت و ثروت در دوکفهٔ ترازو قرار دارند وهرچه کفه‌ای پائین‌تر رود کفهٔ دیگر ببالا میگراید؟

گفت: چنین است.

گفتم: درکشوری‌که ثروت وتوانگری مقامی‌بلند یابند ناچار باید از ارزش قابلیت ومردان شریف کاسته شود.

گفت: واضح است.

گفتم: هرچه درنظر عموم مردم ارج‌یابد رونق ورواج می‌گیرد و هرچه ارزش‌خودرا از دست دهد از اعتبارمی‌افتد.

گفت: راست است.

گفتم: بدین سان افراد مغرور وجاه‌طلب به مـردانی پول‌دوست وحریص مبدل می‌گردند ، توانگرانم را بدیدهٔ تحسین واعجاب می‌نگرند و مقام‌های عالی‌را دراختیارآنان می‌گذارند و تنگدستان را حقیر می‌شمارند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه بوسیلهٔ قانون حصاری به گرد حکومت الیگارشی می‌کشند. بدین‌معنی که میزان‌معینی تمول پیش‌بینی می‌کنند ــکه مقدارش برحسب بزرگی وکوچکی‌کشور فرق می‌کند ــ وصریحاً مقرر میدارند که هرکس دارائیش به‌آن میزان نرسد حق ندارد مقامی دولتی بدست آورد . این قاعده را گاه بزور اسلحه بکرسی می‌نشانند وگاه پیش ازآنکه کار به‌نزاع منجر شود از راه ترساندن ملت چنین حکومتی را برقرار می‌سازند. مگر چنین نیست؟

گفت: البته چنین است.

گفتم: چگونگی پیدایش الیگارشی به‌اختصار همین است.

گفت: راست است. اکنون صفت‌های خـاص ایـن حکومت را بیان‌کن و عیب‌های آنرا بشمار.

گفتم: نخستین عیب آن، همان حصاری است‌که بگرد حکومت می‌کشند. فرض‌کن وقتی‌که می‌خواهند برای کشتی ناخدائی بگزینند، داشتن ثروت معینی را شرط صلاحیت قرار دهند وکسی را که دارای چنان‌ثروتی‌نیست به‌ناخدائی نپذیرند هرچند دراین فن استادتر از دیگران باشد!

گفت: مسافران این کشتی سفر خوشی نخواهند داشت.

گفتم: آیا این اصل در ادارهٔ هرامر دیگری‌صادق است؟

گفت: بعقیدهٔ من آری.

گفتم: در ادارهٔ امور جامعه نیز صادق است، یا این مورد را باید ازآن اصل مستثنی دانست؟

گفت: دراین‌جا بیش‌از دیگر موارد صادق است زیرا ادارهٔ هیچ‌چیز به‌آن دشواری نیست.

گفتم: نخستین عیب بزرگ حکومت الیگارشی همین است.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: عیب دوم‌را کوچکتر ازآن می‌بینی؟

پرسید: منظورت کدام عیب است؟

گفتم: جامعه‌ای‌که بدین‌سان اداره شود جامعه‌ای‌واحد نیست بلکه دوجامعه دریك‌جاست: یکی جامعهٔ توانگران‌است ودیگری جامعه تنگدستان. این‌دو پیوسته یکدیگر را به‌دیدهٔ دشمنی می‌نگرند و درکمین یکدیگر نشسته‌اند.

گفت: به‌خدا سوگند، این‌عیب‌کوچکتر ازعیب‌نخستین نیست.

گفتم: عیب سوم این است که زمامداران آن جامعه هرگز نمی‌توانند بادشمن بجنگند. چه اگرتودهٔ مردم‌تنگدست را مسلح‌کنند وبا خود به‌میدان جنگ ببرند، ازایشان بیش از دشمن خواهند ترسید. ولی اگر از تنگدستان چشم بپوشند، در برابر دشمن نیز به‌صورت الیگارشی بمعنی راستین نمایان خواهند شد یعنی نیروئی‌کوچك در برابر دشمنی انبوه. گذشته ازاین، چون پول را برتر از هرچیز می‌شمارند، رغبتی به‌پرداخت هزینهٔ جنگ نخواهندداشت.

گفت: آری، این نیز عیب بزرگی‌است.

گفتم: آیا این‌نیز عیب نیست‌که درچنان جامعه‌ای هر فرد چندین پیشه دارد، یعنی درآن واحد هم کشاورزاست، هم بازرگان وهم سپاهی؟ وآیا بیاد داری که چنین وضعی

را در جامعهٔ خود ازآغاز موقوف کردیم؟

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون‌گوش‌کن تا بزرگترین عیب این‌حکومت را بیان‌کنم. این حکومت نخستین‌نوع حکومتی است‌که این عیب‌را درخود نهفته دارد.

پرسید: کدام عیب؟

گفتم: در جامعه‌ای‌که دارای چنین حکومتی است هر فرد می‌تواند همهٔ اموال خودرا بفروشد و دیگران نیز حق دارند آنهارا بخرند. آنگاه چنین فردی تهیدست درجامعه به‌زندگی ادامه می‌دهد بی‌آنکه براستی عضو جامعه باشد: زیرا نه بازرگان است ونه پیشه‌ور، نه‌اسبی دارد تا سواره به‌میدان جنگ برود ونه اسلحه‌ای تا پیاده کارزارکند. از اینرو یگانه عنوانی‌که می‌توان به‌او داد نیازمند وتهیدست است.

گفت: آری، الیگارشی نخستین نوع حکومتی است‌که چنین وضعی را می‌پذیرد.

گفتم: اقلا جلوگیری ازآن نمی‌کند، وگرنه ممکن‌نبود که درآن گروهی بیش‌از اندازه ثروتمند باشند و گروهی دیگر بیش‌از اندازه تنگدست.

گفت: راست است.

گفتم: در این نکته نیز دقت‌کن: آن‌مرد تهیدست هنگامی‌که هنوز ثروتی داشت و به‌اسراف زندگی می‌کرد، آیا وجودش منشاء فایده‌ای برای جامعه بود؟ یا تنها بظاهر مقامی در دستگاه دولت داشت درحالی‌که براستی نه‌حکمران بود ونه خادم جامعه، بلکه تنها مشغول اتلاف ثروت بود؟

گفت: راست است، بظاهر یکی‌از زمامداران بود ولی درحقیقت کاری جزاتلاف ثروت نداشت.

گفتم: پس‌آیا حق‌داریم اورا به‌زنبوران‌نر تشریح کنیم و بگوئیم همچنانکه آن زنبوران آفتی برای کندوی عسل هستند او نیز برای جامعه و دولت اثری جز زیان نداشت؟

گفت: آری، سقراط، بی‌تردید حق‌داریم چنین‌بگوئیم.

گفتم: آدئیمانتوس، خداوند زنبورهای نر پردار را بی‌نیش آفریده است . ولی از میان زنبورهای نر دوپا ، بعضی بی‌نیش‌اند وبعضی دیگر به‌نیشی سهمگین مجهزاند. زنبورهای بی‌نیش درپایان‌عمر به‌گدائی‌می‌افتند ولی‌زنبورهای نیش‌دار دزد و خرابکاراند.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر درکشوری گدا دیده شود این امر دلیل است براینکه آن‌کشور پراز دزد و جیب‌بر و راهزن و جانی است.

گفت: واضح است.

گفتم: ازاین سخن چه نتیجه‌ای بدست می‌آید؟ در کشورهائی‌که دارای حکومت الیگارشی هستند گدا وجود ندارد ؟

گفت: جز زمامداران تقریباً همه گدا هستند.

گفتم: پس‌آیا نباید قبول کنیم‌که جنایتکاران بی‌شمار با نیشهای مهلك درآنجا پنهان‌اند منتها دستگاههای دولتی با زور آنان‌را از ارتکاب جرائم باز می‌دارند؟

گفت: حقیقت همین است.

گفتم: همین است صفت بارز حکومت الیگارشی و عیب‌های آن، گرچه به‌عقیدهٔ من معایب آن منحصر به‌آنچه برشمردیم نیست.

گفت: راست است.

گفتم: بگذار با این سخن به‌تشریح حکومت‌الیگارشی،

که زمامدارانش باتوجه به‌میزان ثروت برگزیده می‌شوند، پایان دهیم واینك فردی راکه با این حکومت سازگاری دارد ازنزدیك بنگریم، یعنی نخست درچگونگی پیدایش اوتحقیق کنیم و سپس صفات وخصائص روحی اورا نمایان‌سازیم.

گفت: بسیارخوب.

گفتم: درباره تحول فرد تیموکرات به‌فرد اولیگارشی، نکتهٔ اساسی این است‌که می‌گویم.

پرسید: کدام است؟

گفتم: فرزند مرد تیموکرات نخست ازپدر پیروی می‌کند وهمه‌جا پا به‌جاپای او می‌گذارد. ولی پس‌از چندی می‌بیندکه پدر، مانند کشتی‌که به‌صخره‌ای برخورد وازهم بپاشد، براثر برخورد با دولت از پای درمی‌آید، وبا اینکه نه همان ثروت و دارائی بلکه تمام وجودش را وقف انجام وظیفهٔ سرداری سپاه یا شغل دولتی دیگری کرده است، بدخواهان وافترا زنان به‌دادگاهش می‌برند و به مرگ یا تبعید یا محرومیت ازحقوق اجتماعی محکومش می‌کنند وهر چه دارد از دستش می‌گیرند.

گفت: تصویری مطابق باواقع ساختی.

گفتم: وقتی‌که آن‌جوان این پیش‌آمدها را به‌چشم‌خود دید و به‌تن خود آزمود وهمه دارائیش‌را ازدست‌داد، به‌خود می‌لرزد ودر درون خود غیرت واراده‌ٔ آهنین را ازتخت‌سلطنت به‌پائین می‌افکند، و درحالی‌که در پنجهٔ تنگدستی زبون شده است به‌تحصیل پول همت می‌گمارد وبا خست وصرفه‌جوئی وکوچك‌منشی ثروتی گرد می‌آورد. آنگاه حرص مال را در درون خود به‌تخت پادشاهی می‌نشاند، تاجی زرین برسر آن می‌نهد و شمشیری حمایلش می‌کند وآن را با جامه‌های‌فاخر وگردنبندهای گرانبها می‌آراید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: خرد و اراده را نیز مانند دوبرده یکی درطرف راست و دیگری درطرف چپ به‌پای او می‌نشاند و به‌خدمتش می‌گمارد. خرد را مأمور می‌کندکه جز دراندیشهٔ افزودن‌مال نباشد وبه‌ارادهٔ فرمان‌می‌دهدکه جز دربرابرثروت‌وثروتمندان سر فرود نیاورد وجز پول ووسیلهٔ تحصیل پول ، هیچ‌چیز را عزیز نشمارد.

گفت: با این بیان تحول جوانی جاه‌طلب را به‌مردی حریص و پولدوست نمایان ساختی.

گفتم: بنظر تو این مرد باحکومت الیگارشی سازگـار شده‌است؟

گفت: بهرحال پیش‌ازآنکه این تحول دراو روی‌دهد با حکومتی سازگار بود که الیگارشی درنتیجهٔ تحول آن پیدا شد .

گفتم: اکنون‌بگذار ببینم آیا این‌فرد بحکومت‌الیگارشی همانند است یانه؟

گفت: بسیار خوب.

گفتم: نخستین شباهت آنجاست که پول درنظراو برتر ازهمه چیز است.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: شباهت دوم دراین است که این مرد چون مزدوری خسیس فقط برای رفع ضروری‌ترین نیازهای‌طبیعی خود پول خرج می‌کند. هراحتیاج دیگری‌را ابلهانه می‌شمارد و خفه می‌کند.

گفت: راست است.

گفتم: پس مردی‌است فرومایه وسودجو وپول‌پرست، از همان قماشی‌که مردم عامی می‌پسندند. مگر اینها صفات

همان حکومتی نیست‌که اندکی پیش وصف‌کردیم؟
گفت: چرا . پول چه درنظرآن حکومت وچه‌درنظراین فرد شریفترین چیزهاست.
گفتم: او هرگز دراین صدد نیست‌که به‌گنج تربیت معنوی دست یابد؟
گفت: گمان نمی‌کنم، وگرنه ممکن نبود زمام کشور آشفتهٔ روح خود را بدست کوری بسپارد*.
گفتم: خوب‌گفتی. اکنون گوش‌کن تا وجه تشابه سوم را بیان‌کنم: چون از تربیت معنوی بی‌بهره است دردرونش امیال و هوسهائی مانند زنبورهای نر درکندوی عسل پیدا می‌شوند که پاره‌ای طبیعت گدایان دارند وبرخی دیگر بـه دزدان و جنایتکاران همانند‌اند. ولی او از ترس اینکه مبادا آن هوس‌ها لطمه‌ای به‌منافعش زنند آنها را به‌زور بازپس می‌زند.
گفت: بدیهی است.
گفتم: میدانی برای دیدن هوس‌های جنایتکارانهٔ او به‌کدام سمت باید بنگری؟
پرسید: به‌کدام سمت؟
گفتم: به‌آنجا ،که او به‌سرپرستی یتیمی گمارده‌شود یا فرصتی بیابدکه بتواند دارائی دیگران را ببرد بی‌آنکه پرده ازکارش بیفتد .
گفت: راست است.
گفتم: ازهمین‌جا پیداست‌که او هوس‌ها وآرزوهای پلید خودرا بدان‌جهت از سرکشی باز می‌دارد که می‌خواهد

* منظور خدای توانگری است که همواره به صورت نـــابینائی نمایانده می‌شود. ــ م.

به‌دیدهٔ مردمان عادل جلوه‌کند و به‌درستکاری مشهور شود نه بدان‌علت که راستی و درستی را بهتر از نادرستی‌می‌داند. درآرام ساختن هوس‌ها نیز به استدلال خردمندانه توسل نمی‌جوید بلکه آنهارا با زور و تهدید خاموش می‌سازد زیرا می‌ترسد پولش درمعرض خطر بیفتد.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: ولی آنجاکه بتواند از کیسهٔ دیگران خرج‌کند خصلت زنبورهای نر را در او عیان می‌توانی دید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: همین دلیل است براینکه در درون وی تناقضی حکمفرماست: بدین‌معنی‌که او شخصی واحد نیست بلکه دو شخص است، ودرنبردهائی که میان امیال خوب وبدش در می‌گیرد غالباً امیال خوب برامیال بد فائق می‌آیند.

گفت: درست است.

گفتم: بهمین‌جهت او به‌ظاهر بهترازدیگران می‌نماید ولی از قابلیت راستین که خاص روح‌های یگانه وهماهنگ است بسیار دور است.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: وجه تشابه چهارم این است‌که او درمبارزه‌های سیاسی و مسابقه‌های عمومی همیشه حریفی ناتوان است زیرا چون خسیس است درراه شهرت و افتخار پول خرج نمی‌کند، و می‌ترسد هوس‌ها وآرزوهائی را بیدارکند که فرو نشاندن آنها مستلزم اسراف است. بدین‌جهت در هر مسابقه و نبردی، همانگونه‌که اقتضای الیگارشی است، با نیروئی‌کوچك به‌میدان می‌رود. درنتیجه همواره شکست می‌خورد ولی ثروت خودرا حفظ می‌کند.

گفت: خوب‌گفتی.

گفتم: پس معلوم شد فردی‌که با حکومت الیگارشی تجانس دارد شخصی است سودجو و خسیس. یا هنوز دراین نکته تردید داری؟

گفت: هیچ تردید ندارم.

گفتم: مطابق برنامه‌ای‌که پیشنهاد کرده‌ایم اکنون‌باید حکومت دموکراسی را بررسی‌کنیم، بدین‌معنی که نخست باید ببینیم دموکراسی چگونه پیدا می‌شود، سپس‌خصائص آنرا یك به‌یك بشماریم . پس‌ازآن بایدبکوشیم تابه‌خصائص روحی فردی که با این‌نوع حکومت سازگار است پی‌ببریم تا بتوانیم درباره او درست داوری‌کنیم.

گفت: اگر چنین کنیم از راهی‌که پیش‌گرفته‌ایم‌منحرف نخواهیم شد.

گفتم: تحول الیگارشی به دموکراسی ناشی از این است‌که مردم برای‌کوشش خود در راه رسیدن به‌آنچه در حکومت الیگارشی برتر از همه‌چیز شمرده می‌شود، یعنی ثروت ، حدی قائل نمی‌شوند.

پرسید: چگونه؟

گفتم: بعقیدهٔ من درحکومت الیگارشی زمامداران‌چون درسایهٔ توانگری به حکومت رسیده‌اند هرگز درصدد بـر نمی‌آیند با وضع قانونی خاص‌جوانان را ازولخرجی واسراف که سبب اتلاف دارائی آنان می‌شود بازدارند. بلکه آنانرا از این نظر کاملا آزاد می‌گذارند. زیرا مرادشان این است که دارائی آنان را چه از راه خریـد اموال وخـواه از راه وام دادن پول با بهره‌های سنگین، بچنگـ خود درآورند تا خود توانگرتر و نیرومندتر شوند.

گفت: درست است.

گفتم: ممکن نیست دولتی به‌اتباع خود تلقین‌کند که

ثروت را محترم شمارند و دربرابر آن سر فرود آورند ودر عین حال خویشتن‌داری را از دست ندهند. زیرا آدمی ناچار است یکی‌از آندو را برتر از دیگری شمارد.

گفت: دراین هیچ تردید نیست.

گفتم: چون در حکومت الیگارشی زمامداران اعتنائی به‌افراد ملت ندارند وآنان را از اتلاف دارائی خود باز نمی‌دارند و حتی از تشویق مردم به‌اسراف و بی‌بند و باری خودداری نمی‌ورزند ، از اینرو بیشتر افراد و حتی فرزندان خانواده‌های بزرگ تهیدست می‌گردند.

گفت: راست است.

گفتم: آنگاه این افراد ، بعضی درزیر بارقرض خم شده ، بعضی دیگر ازحقوق اجتماعی محروم، وگروهی‌مبتلا بهردو درد ، درحالی‌که با نیش‌کینه مسلح‌اند، درجامعه باقی می‌مانند ونه تنها به‌کسانی‌که اموال آنان‌را تصاحب‌کرده‌اند کینه می‌ورزند، بلکه همهٔ مردم را به‌دیده دشمنی می‌نگرند و چشم به‌راه انقلاب می‌نشینند.

گفت: درست است.

گفتم: توانگران چنان سرگرم پول در آوردن‌اند که فرصت ندارند ازحال این‌گروه باخبر شوند بلکه به هرکه پیش‌آید وامی می‌دهند و بهره‌هائی سنگین‌تر ازاصل‌سرمایه می‌ستانند و روز به‌روز به‌عدهٔ گدایان و زنبورهای نیشدار می‌افزایند.

گفت: بدیهی است که دراین‌صورت گروه تهیدستان روز بروز انبوه‌تر می‌شود.

گفتم: وهرگز درصدد برنمی‌آیند آتشی‌راکه به‌دست خود برافروخته اند خاموش کنند. یعنی نه باوضع قانونی‌که پیش‌تر اشاره‌کردیم آزادی مردم را در اتلاف ثروت محدود

می‌سازند ونه باوضع قانونی دیگر چاره‌ای دیگر می‌اندیشند.

پرسید: قانون دیگر کدام است؟

گفتم: مرادم قانونی است‌که باید پشت‌سر آن قانون پیشین وضع شود و بموجب آن مقررگردد که هرکه به‌دیگری وام داد حق ندارد برای وصول پول خود از دولت یاری‌جوید. چه در این صورت توانگران در وام دادن احتیاطی بیشتر خواهندکرد ونتایج خانمان‌براندازی که اشاره‌کردیم حاصل نخواهد شد.

گفت: حق باتو است.

گفتم: ولی در وضع‌کنونی، زمامداران با رفتار خود از یك‌سو زیردستان را به‌تنگدستی وگدائی سوق می‌دهند ، از سوی دیگر فرزندان خودرا به‌زندگی پرتجمل واحتراز از هرگونه مشقت جسمی و روحی تشویق می‌کنند. از اینرو فرزندان آنان نه در برابر خوشی برخود می‌توانند مسلط شد نه دربرابر درد ورنج ، ودرنتیجه از هر کاری ناتوان می‌گردند .

گفت: راست است.

گفتم: خود آنان نیز به‌هرکاری جز انباشتن ثروت ، بی‌اعتنا می‌گردند وازحیث فقدان مردانگی و خویشتن‌داری با تنگدستان وگدایان برابر می‌شوند.

گفت درست است.

گفتم: اگر این زمامداران وآن زیردستان روزی بهم رسند، ومثلا درسفر یا جشنی مذهبی، یا حین لشگرکشی در خشکی یا دریا، ناچار شوند با هم روی کشتی یا زیر چادری بسر ببرند، یا درمیدان کارزار باهم درمعرض خطر قرارگیرند، آن‌گاه پدیدار می‌شود که تهیدستان ناتوان‌تر از توانگران نیستند. مخصوصاً اگر تهیدستی‌که به‌زندگی در

آفتاب سوزان خوگرفته است با توانگری برخورد کند که درسایه بارآمده وبا گوشت دیگران فربه شده است و ببیند که او چگونه به‌تنگی نفس دچار شده واز ترس رنگ خود را باخته است، آیا درآن‌حال به‌خود نخواهد گفت‌که ترسوئی تنگدستان سبب شده‌است اینان توانگر شوند؟ و هنگامی که تنگدستان درجائی گردآیند آیا بگوش یکدیگر نخواهند گفت: «زمامداران ما به‌هیچ نمی‌ارزند»؟

گفت: می‌دانم که چنین می‌گویند.

گفتم: همچنانکه تنی ناتوان براثر عارضه‌ای کوچك به بیماری کشنده‌ای مبتلا میشود وحتی بیشتر اوقات بی‌آنکه علتی خارجی درکار باشد نظم خودرا از دست می‌دهد، دولتی هم که بدانسان علیل وناتوان باشد به‌بهانه‌ای کوچك تباه می‌گردد و همینکه از بیرون دولتی الیگارشی به‌پشتیبانی زمامداران آن برخیزد یا دولتی دموکرات به‌یاری تهیدستان شتابد دچار آشوب و بی‌نظمی می‌شود، وحتی گاه بی‌آنکه علتی خارجی درمیان باشد آتش جنگ داخلی درآن شعله‌ور می‌گردد.

گفت درست است.

گفتم: اگر دراین جنگ تنگدستان پیروزشوندگروهی از توانگران را می‌کشند وگروهی دیگر را از کشور می‌رانند. آنگاه میان خود ازحیث حق شرکت درحکومت و رسیدن به مقام‌های دولتی‌مساوات برقرار می‌سازند وزمامداران‌را بقرعه برمی‌گزینند. بدین‌ترتیب حکومت دموکراسی بوجود می‌آید.

گفت: خوب‌گفتی. دموکراسی بدین‌سان پیدا می‌شود منتها این‌کار گاه به‌زور اسلحه صورت می‌گیرد وگاه بدان جهت‌که زمامداران پیشین ازترس میدان را خالی می‌کنند.

گفتم: اکنون نخست باید ببینیم درچنین جامعه‌ای‌مردم

چگونه زندگی می‌کنند وصفات مشخصهٔ حکومت دموکراسی کدام است، تا بتوانیم وضع روحی فردی را هم که با این حکومت سازگار است مجسم‌کنیم.

گفت درست است.

گفتم: نخستین خاصیت دموکراسی این است‌که در زیر لوای آن همهٔ مردم آزادند. دولت آزادی عمل و آزادی گفتار را برای همه تامین می‌کند و هرکس حق دارد هرچه می‌خواهد بکند. آیا چنین نیست؟

گفت: اقلا چنین می‌گویند.

گفتم: درکشوری که آزادی کامل برقرار باشد بدیهی است که هرکس زندگی خصوصی خودرا به‌میل و سلیقهٔ‌خود سامان می‌دهد.

گفت: روشن است.

گفتم: بنابراین درآنجا سلیقه‌های گوناگون نمایان می‌گردد.

گفت: این نیز روشن است.

گفتم: پس معلوم‌می‌شود دموکراسی‌زیباترین‌حکومت‌ـ هاست زیرا چون جامه‌ای رنگارنگ و پرنقش ونگار است که همهٔ صفات و خصائص انسانی در آن نمایان است. از اینرو بیشتر مردم که ازنظر شعور چون زنان وکودکانند از این منظرهٔ رنگارنگ و دلربا لذت می‌برند وآنرا به‌راستی زیباترین حکومت‌ها می‌دانند.

گفت: راست است.

گفتم: دومین صفت خاص دموکراسی این است که اگرکسی در جست‌وجوی هرنوعی از انواع حکومت برآید مطلوب خودرا به‌آسانی می‌تواند درآن بیابد.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: چون درآنجا همهٔ مردم در هرکار آزادی مطلق دارند، همه‌انواع حکومت درآن جمع‌است. ازاینرو اگرکسی بخواهد مانند من وتو جامعه‌ای نو تأسیس‌کند، کافی است به‌کشوری که زیرلوای دموکراسی اداره می‌شود سری‌بزند، و درآنجا چنانکه‌گوئی به‌انباری از کالاهای گوناگون درآمده، نوع حکومتی را که با سلیقه‌اش سازگار است بگزیند وبا خود بخانه ببرد.

گفت: راست می‌گوئی، یافتن نمونه‌های گوناگون در آنجا دشوار نیست.

گفتم: سومین خاصیت دموکراسی، بی‌بندوباری‌مطلق است. چه درچنین کشوری ازیك‌سو هیچ‌کس مجبور نیست وظیفه‌ای سیاسی بعهده گیرد هرچند درانجام آن استادتر از همه باشد. ازسوی دیگر نه‌کسی مجبور است بحکم دیگران گردن نهد اگرآن حکم مطابق میل او نباشد، ونه فردی‌موظف است وقتی‌که دیگران به‌میدان جنگ می‌روند او نیز برود، یا اگر دیگران قرارداد صلحی بستند خودرا پای‌بند آن‌بداند. همچنین اگر قانون کسی‌را از تصدی مقامی دولتی یا قضائی منع‌کند آن‌کس مجبور نیست حکم قانون را بپذیرد بلکه اگر خواست متصدی مقامی شود یا در دادگاهی بقضاوت‌بنشیند هیچ عاملی نمی‌تواند اورا باز دارد. آیا این زندگی از حیث تأمین خوشی آنی بهترین زندگی‌ها نیست؟

گفت: از این نظر که خوش‌آنی را تامین می‌کند، بسیار خوب است.

گفتم: مخصوصاً اغماض و بزرگ‌منشی این حکومت نسبت به‌کسانی‌که مطابق قانون محکوم بـه‌کیفر شده‌اند ستودنی است! مگر ندیده‌ای در این‌گونه کشورهـاکسانی که به‌اعدام یا تبعید محکوم شده‌اند ازکیفر مصون می‌مانند و

چنانکه گوئی مردمان دیگـر چشم و هوش ندارند، مـانند قهرمانی در وسط شهر و درمیان مردم آزادانه میگردند؟

گفت: چرا، ازاین قماش فراوان دیده‌ام.

گفتم: واپسین صفتی کـه خـاص دموکراسی است آزادمنشی آن درآموزش و پرورش جوانان و حقیرشمردن‌آن اصلی است‌که ما، هنگامی‌که جامعه خود را بنیان می‌نهادیم، مهمترین اصول نامیدیم. اگر بیادت باشد گفتیم هیچ‌جوانی، جزآنکه طبیعتاً استعدادی خارق‌العاده برای توجه به‌خوبی و زیبائی دارد، ممکن نیست مردی قابل وکامل بارآید اگر از کودکی وحتی درحین بازی با چیزهائی سروکار پیدا نکندکه روحش را بیدار و توجهش را بسوی زیبائی وخوبی‌معطوف سازند. حکومت دموکراسی باغروری‌بی‌نهایت همهٔ آن‌اصول را زیرپا میگذارد وکوچکترین اعتنائی ندارد باینکه نامزدهای زمامداری ازچگونه تربیتی برخوردارشده و دارای کدام شغل وحرفه بوده‌اند. بلکه کافی‌است ادعاکنندکه‌دوستدارملت‌اند.

گفت: آری، به‌راستی بیش‌از اندازه آزادمنش است.

گفتم: خصائص دموکراسی ازهمین قبیل است کـه شنیدی: حکومتی‌است دلپذیر و بی‌بندوبار و رنگارنگ، که مساوات را هم بین آنان که مساوی هستند برقرار میکند و هم بین آنان که مساوی نیستند.

گفت: توصیفی کـه کردی از هر حیث مطابق واقع است .

گفتم: پس اکنون، چنانکه قرارگذاشته‌ایم، بایدخودرا آماده‌کنی تا تصویر فردی را هم که به این حکومت شباهت دارد بسازیم وخصائص روحی اورا بیان‌کنیم. آیابهترنیست دراین مورد نیز همان روش را که در تشریح حکومت پیش گرفتیم بکار بندیم و نخست چگونگی پیدایش آن فرد را

توضیح دهیم؟

گفت: چرا.

گفتم: پیدایش او بدینگونه صورت می‌گیرد: آن‌مرد صرفه‌جو و خسیس که روحش با حکومت الیگارشی سازگار است پسری دارد که زیرنظر پدر و مطابق اخلاق او پرورش یافته است. یا تصور چنین امری غیرممکن است؟

گفت: چرا غیرممکن باشد.

گفتم: این پسر نیز مانند پدر هوس‌ها وآرزوهائی‌را که تسکین‌آنها مستلزم گشاده‌دستی است با زور خاموش نگاه می‌دارد. آن‌گونه آرزوها را، چنانکه می‌دانی، «میل‌های غیرضروری» می‌نامند.

گفت: راست است.

گفتم: برای‌اینکه ناچارنشویم درگفت‌وگوی‌خودمفهوم‌های مبهم بکاربریم بهتراست نخست معلوم کنیم میل‌های ضروری کدام‌اند و میل‌های غیرضروری کدام؟

گفت: آری بهتراست.

گفتم: میل‌های ضروری میل‌هائی هستند که اولا نمی‌توان از تسکین آنها چشم پوشید. درثانی تسکین‌آنها برای ما سودمند است. ازاینرو طبیعت ما آدمیان ما را به تسکین‌آنها وادار می‌سازد.

گفت درست است.

گفتم: پس حق داریم آن‌هارا میل‌های ضروری‌بنامیم؟

گفت: آری.

گفتم: ولی میل‌هائی هم هستندکه اگر آدمی ازجوانی در خاموش ساختن آنها کوشیده و دراین کار تمرین کرده باشد، به‌آسانی می‌تواند خاموش‌کند. ازاین‌گذشته تسکین آنها نه‌تنها منشاء سودی نیست بلکه زیان نیز دربر دارد.

آیا این‌گونه میل‌ها را نمی‌توان غیرضروری نامید؟
گفت: چرا.
گفتم: بگذار با مثالی کیفیت هریك ازآندو را کاملا روشن سازیم.
گفت: بسیار خوب.
گفتم: میل به‌خوردن ، درحدی که مقتضای تندرستی و نیرومندی است، یعنی خورد ن‌نان و نان خورش، از جملهٔ میل‌های ضروری است.
گفت: درست است.
گفتم: زیرا میل به‌خوردن‌نان، هم‌ازآن‌نظر که‌تسکینش‌مایهٔ تندرستی و سبب ادامه زندگی‌است وهم ازاین‌حیث‌که‌خاموش ساختنش غیرممکن است، میلی است ضروری.
گفت: راست است.
گفتم: ومیل به‌خوردن نان‌خورش، ازآن‌لحاظ ضروری است‌که تسکینش سبب نیرومندی وزیبائی بدن می‌شود.
گفت: واضح است.
گفتم: ولی میل وآرزوئی را که ازاین‌حد تجاوزکند ، وخواهان خوراکهای خوشمزه‌تری بـاشد ، باید میل غیـر ضروری نامید. این میل را از راه‌تربیت وتمرینی‌که ازکودکی آغاز شود می‌توان کشت، درحالی‌که تسکین آن‌هم برای بدن زیان‌آور است وهم روح را از خویشتن‌داری وکوشش‌معنوی باز می‌دارد.
گفت: حق باتست.
گفتم: پس میل‌هائی راکه ازنوع دوم‌اند باید میل‌هـای افراطی وبی‌حاصل بنامیم ومیل‌هائی راکه ازنوع نخستین‌اند میل‌های سودمند. زیرا این‌گونه میل‌ها بما یاری می‌کنند که درانجام شغل وپیشهٔ خود موفق شویم.

گفت: درست است.

گفتم: میل‌های شهوانی ودیگر هوس‌ها وآرزوها را نیز می‌توان به‌همین‌قیاس به‌دونوع تقسیم‌کرد.

گفت: راست است.

گفتم: وقتی‌که از زنبورهای نر سخن می‌گفتیم کسانی را درنظر داشتیم که وجودشان از میل‌ها و هوس‌های غیر ضروری آکنده است. حال‌آنکه انسان صرفه‌جو که باحکومت الیگارشی سازگار است فقط در برابر میل‌های ضروری تسلیم می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: اکنون بگذار بر سر مطلب اصلی برگردیم و ببینیم تحول فرد الیگارشی به‌انسان دموکرات چگونه‌صورت می‌گیرد. بعقیدهٔ من این تحول در بیشتر موارد بدین‌گونه روی می‌دهد...

پرسید: چگونه؟

گفتم: جوانی‌که با صرفه‌جوئی بارآمده و از تربیتی درست بهره نگرفته است، همینکه‌عسل زنبوران‌نررا چشید وبا جانورانی نیشدار و خوش‌ظاهر، که در فراهم ساختن انواع لذت وخوشی استادند ، معاشر گردید همان دم در درونش تحول از الیگارشی به‌دموکراسی آغاز می‌شود.

گفت: کاملا درست‌است.

گفتم: تحول حکومت الیگارشی به‌دموکراسی از این طریق صورت‌گرفت‌که نیروئی از بیرون بیاری گروهی رسید که با خود آن نیرو همرنگ بود. تحول در درون آن جوان نیز از همین راه روی می‌دهد: هوس‌ها وآرزوهائی از بیرون بیاری‌یکی‌از دونوع امیالی‌که در درون‌اووجوددارند می‌رسند و میل‌هائی‌را که باخود آنها همرنگ و همنوع‌اند تقویت

می‌کنند .

گفت: واضح است.

گفتم: اگر دراین هنگام میل‌های الیگارشی نیز که در درون او جای دارند از راه پند واندرز پدر یاخویشان‌تقویت شوند، دونیروی متخاصم روبروی یکدیگر می‌ایستند وبدین سان در درون او جنگی درمی‌گیرد.

گفت: راست است.

گفتم: این جنگ درونی‌گاه بدین‌گونه پایان‌می‌یابدکه لشگر میل‌ها و هوس‌های‌دموکرات در برابرمیل‌های‌الیگارشی تسلیم می‌شوند و به‌زانو درمی‌آیند: شرم در درون آن‌جوان سر برمی‌دارد و پاره‌ای از میل‌های دموکراتیك را ازپای در می‌آورد و پاره‌ای دیگر را تبعید می‌کند ونظم پیشین را دو باره برقرار می‌سازد.

گفت: آری، بعضی اوقات نتیجه چنین است.

گفتم: ولی‌گاهی هم میل‌هائی‌که با هوسهای تبعیدشده همرنگ و همنوع‌اند دوباره جان می‌گیرند وچون پدر در تربیت پسر کوتاهی می‌ورزد، انبوه‌تر ونیرومندتر می‌گردند و پسررا بسوی همنشینان پیشین می‌کشانند و خود درنهان با آرزوهای همنشینان می‌آمیزند و هوس‌ها وآرزوهائی‌تازه تولید می‌کنند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: وچون می‌بینند که روح جوان سلاحی معنوی بدست ندارد واز هرگونه کار علمی دور مانده، وهیچ اصل واعتقادی که برپایهٔ دانش مستقر باشد پشت وپناه اونیست، واز اینگونه اصول و معتقدات که بهترین پاسداران ارواح محبوبان خدا هستند، یکی نیست‌که بیاری او بشتابد، دژ اصلی روح اورا به‌یك حمله می‌گیرند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه ازآن دژ اصول ناصواب‌که باب روزند، و عقاید نادرست و بی‌اساس ، برسر او می‌تازند و برتمام وجودش مستولی می‌گردند.

گفت: راست است.

گفتم: بدین‌ترتیب او دوباره به جرگه کسانی‌که بــا چشیدن میوهٔ فراموشی، همه‌چیز وحتی وطن خودرا از یاد برده‌اند روی می‌آورد وآشکارا درمیان آنان زندگی می‌کند . چون خویشانش درصدد برمی‌آیند که نیروی تقویتی به‌یاری میل‌های الیگارشی او بفرستند، اصول و معتقدات باب روز که در قلعهٔ روح او مکان گزیده‌اند دروازه‌های قلعه را بروی آنها می‌بندند و حتی نمایندگانی‌راکه بصورت پند واندرز سالخوردگان می‌آیند به‌خــود راه نمی‌دهنــد بلکه در جنگ پایداری می‌ورزند و سرانجام پیروز می‌گردند. شرم‌را ساده لوحی وابلهی می‌خوانند و تبعید می‌کنند. خویشتن‌داری را سستی و بی‌کفایتی نام می‌دهند واز خود می‌رانند. صرفه‌ـ جوئی واعتدال را فرومایگی وکوچك‌منشی می‌شمارند وبیاری میل‌ها و هوس‌های زیان‌بخش از کشور بیرون می‌کنند.

گفت: راست می‌گویی.

گفتم :پس‌ازآنکه ازاین‌کار فارغ شدند و روحی‌را که به‌تصرف درآورده‌اند ازهمهٔ آن صفات خالی ساختند، خودـ خواهی و بی‌بندوباری و زیاده‌روی و بی‌شرمی‌راکه بجامه‌های فاخر و تاج‌گل آراسته‌اند باگروهی از پیروان و هواخواهان درآن وارد می‌کنند و سرودهائی در ستایش آنها می‌خوانند و نام‌هائی افتخارآمیز به‌آنها می‌دهند: خودخواهی را بلند همتی می‌نامند، بی‌بندوباری را آزادی خطاب می‌کنند، زیاده‌ـ روی را بزرگــ‌منشی نام می‌گذارند و بی‌شرمی را مردانگی

می‌خوانند. بدین‌سان جوانی‌که تا آن‌روز بـا صرفه‌جوئی و خویشتن‌داری بارآمده و به‌تسکین میل‌های ضروری قناعت ورزیده بود درخدمت هوس‌ها و میل‌هـای غیرضـروری در می‌آید.

گفت: چگونگی این تحول را خوب تشریح کردی.

گفتم: و ازآن پس برای تسکین هیچ‌یك از میل‌های ضروری و غیرضروری ازصرف پول ووقت مضایقه نمی‌کند. با اینهمه اگر بخت یارش باشد و طعمهٔ سیل خـروشان میل‌های غیرضروری نگردد، ممکن است در سنین بالاتر ، آنگاه که طغیان هوس‌ها فرو می‌نشیند، پاره‌ای از سجایای رانده شده را دوباره بخود راه دهد و خودرا تا اندازه‌ای از اسارت هوس‌هائی‌که بروجودش مستولی شده‌اند برهاند و زندگی معتدل‌تری پیش‌گیرد ومیل‌های‌ضروری‌وغیرضروری‌را برابرشمارد. دراین‌مرحله هرهوسی‌که‌سربردارد زمام‌روح‌اورا بدست می‌گیرد و هر هوسی که سیر شد و تسکین یافت کنار می‌رود وجای خودرا به‌هوسی دیگر می‌دهد. خلاصه، او هیچ میل وهوسی را ازخود نمی‌راند. بلکه دربرابر همهٔ آنها یکسان تسلیم می‌شود.

گفت: درست است.

گفتم : اکرکسی به‌او بگوید که منشاء بعضی لذت‌هـا میل‌های خوب و مفیداند و منشاء بعضی دیگر میل‌های بد و مضر، پس میل‌هائی‌را که ازنوع نخستین‌اند باید پرورش داد و میل‌های نوع‌دوم را باید سرکوب‌کرد و تحت مراقبت نگاه داشت، به این سخن وقعی نمی‌گذارد و دروازهٔ قلعه را به‌روی آن می‌بندد و براین ادعا باقی می‌ماند که همهٔ میل‌ها با یکدیگر برابرند وهمه را باید یکسان راضی‌کرد.

گفت: اگر حال او چنان باشدکه‌تشریح‌کردی‌بی‌تردید

چنین ادعا خواهد کرد.

گفتم: بنابراین هرروزی‌را درخدمت هوسی‌که‌برحسب اتفاق همان‌روز سر برداشته است می‌گذراند: روزی به باده‌خواری می‌نشیند وگوش به‌نوای نی می‌دهد، روزی دیگر جزآب نمی‌نوشد واز خوردن می‌پرهیزد تا لاغر شود. گاه به ورزش روی می‌آورد وگاهی دیگر دست به‌هیچ‌کار نمی‌زند وهمهٔ امور خودرا مهمل می‌گذارد. گاه همچنان وانمود می‌کند که گوئی با دانش وفلسفه سروکار پیدا کرده است. بیشتر اوقات به‌سیاست علاقه نشان می‌دهد و در مجامع سیاسی به‌روی کرسی خطابه می‌جهد و هرچه برحسب تصادف به ذهنش برسد بزبان می‌آورد. گاه به‌شهرت و افتخار مردان جنگی حسد می‌ورزد و درصدد آموختن فنون‌جنگ برمی‌آید وگاه به‌ثروت بازرگانان رشك می‌برد و روی به مال‌اندوزی می‌آورد. خلاصه نه در درونش نظمی حکمفرماست و نه زندگیش تابع ضرورتی است. زندگی زیبا وآزاد درنظر او همین است‌که بیان‌کردم واز اینرو تا پایان عمر بهمین‌شیوه روزگار می‌گذراند.

گفت: آری، اینست زندگی مردی‌که شیفتهٔ آزادی و برابری است!

گفتم :گمان می‌کنم بدین‌ترتیب روشن‌کردیم‌که اودارای صفات و سجایای متعدد وگوناگون است، وازاین‌نظر درست همانند حکومتی است‌که با روحیه‌اش سازگاری دارد. همهٔ انواع حکومت‌ها و روش‌های گوناگون زندگی را در زندگی او به‌آسانی می‌توان یافت و بدین‌جهت بیشتر مردان وزنان می‌کوشند تا از زندگی دلپذیر و رنگارنگ او تقلیدکنند.

گفت: درست است.

گفتم :پس‌آیا حق‌داریم اورا دربرابرحکومت‌دموکراسی

قراردهیم و بگوئیم فردی که با چنان حکومتی تجانس دارد چنین است؟

گفت: آری.

گفتم: اکنون هنگام آن رسیده است که باشکوه‌ترین نوع حکومت و زیباترین نوع آدمی، یعنی حکومت استبدادی وفرد مستبد را، از نزدیك بنگریم.

گفت: درست است.

گفتم: بسیارخوب، دوست من. صفت‌مشخصهٔ استبداد کدام است؟ تردید نیست‌که این نوع حکومت براثر تحول دموکراسی پدیدار می‌شود.

گفت: نه، تردید نیست.

گفتم: پدیدآمدن استبداد از دموکراسی، درست مانند پیدایش دموکراسی از الیگارشی نیست؟

پرسید: چگونه؟

گفتم: آیا درحکومت الیگارشی ثروت بالاتر ازهمه‌چیز شمرده نمی‌شد؟ وآیا همین‌امر علت پیدایش الیگارشی نبود؟

گفت: چرا.

گفتم: وآیا مایهٔ تباهی الیگارشی این‌نبودکه اندوختن ثروت را ازحد گذراند و همه‌چیز را فدای ثروت‌کرد؟

گفت: راست است.

گفتم: دموکراسی هم به‌سبب افراط درهمان چیزی که درنظرش بالاتر از همه‌چیز است به‌نابودی می‌گراید.

پرسید: آن‌چیز کدام است؟

گفتم: آزادی! درجامعه‌ای‌که دارای حکومت دموکراسی است مردمان آزادی‌راوالاترین‌ارزش‌ها می‌شمارند ومی‌گویند تنها جامعه‌ای که مردان آزاد می‌توانند درآن زندگـی کنند همین جامعه است.

گفت: آری، این سخن‌را بارها شنیده‌ام.

گفتم: نکته‌ای که اندکی پیش خواستم بیان‌کنم این بود که افراط درآزادی سبب می‌شودکه دموکراسی‌دگرگون‌گردد و به فرمانروائی مستبد احتیاج پیداکند.

پرسید: این احتیاج چگونه پیدا می‌شود؟

گفتم: اگر درجامعه‌ای دموکرات که تشنهٔ آزادی‌است ساقیانی ناشایسته پیدا شوند واز آزادی ناب چندان به‌او بنوشانندکه مست‌شود، چنان‌جامعه‌ای هرحکمرانی‌را که در برابرهمهٔ هوس‌های‌آن سرتسلیم فرود نیاورد به‌داشتن‌افکار الیگارشی متهم می‌سازد و به‌کیفر می‌رساند.

گفت: راست است.

گفتم: این جامعه‌کسانی‌را که ازدستور حکمرانان‌پیروی کنند برده صفت و فرومایه نام می‌دهد، حکمرانانی را که در برابر مردم چون زیردستان رفتـار کنند و زیردستانی راکه رفتار حکمرانان پیش‌گیرند، می‌ستاید ووسایل‌پیشرفت آنان را چه در زندگی‌خصوصی وچه‌در زندگی سیاسی فراهم می‌آورد. آیا چنین وضعی ایجاب نمی‌کندکه درجامعه همه‌چیز فدای آزادی شود.

گفت: بدیهی است.

گفتم: دوست عزیز، این افراط درآزادی در خانه‌ها نیز راه می‌یابد وحتی‌جانوران نیز به‌فرمان‌کسی سرنمی‌نهند.

پرسید: مثلا چگونه؟

گفتم: پدر عادت میکند باینکه ازحیث حقوق با پسران خود برابر شمرده شود و ازآنان بترسد، و پسران برای اینکه ازآزادی‌کامل برخوردار شوند درخانه نقش پدر بازی می‌کنند، نه ترسی از پدر ومادر دارند ونه‌شرمی. بیگانگان، خودرا با شهروندان برابر می‌شمارند و شهروندان‌بیگانگان

را باخود برابر می‌دانند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: جلوه‌های آزادی بهمین‌جا پایان نمی‌یابد بلکه عواقب ناچیز دیگری‌هم بارمی‌آورد: استاد ازشاگرد می‌ترسد و دربرابر او چاپلوسی می‌آغازد، وشاگرد مربی واستاد را بدیدهٔ حقارت مینگرد. جوانان نقش سالخوردگان را بعهده می‌گیرند و درگفتار وکردار باآنان به‌رقابت برمی‌خیزند. پیر مردان نیز درمیان جوانان‌نورسیده‌می‌نشینند وبرای‌خوش‌آیند آنان شوخی ودلقکی پیشه می‌کنند زیرا می‌ترسند به‌خودرائی و سخت‌گیری متهم شوند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی آزادی روزی به بلندترین پایهٔ خود می‌رسد که بردگان و کنیزان زرخرید بـا خواجگان و بانوان برابر می‌شوند. چیزی نمانده بود فراموش‌کنم‌که آزادی و برابری کامل میان مردان وزنان نیز حکمفرما می‌گردد.

گفت: بهتر نیست بقول اشیلوس هرنکته را چنانکه به‌زبان می‌آید بیان‌کنیم؟

گفتم: چرا ، من نیز همین‌کار را می‌کنم. اثری را که این آزادی در رفتار جانوران اهلی‌می‌گذارد هیچ‌کس‌نمی‌تواند باورکند مگرآنکه به‌چشم خود دیده باشد. نه‌تنها بقول آن مثل مشهور ماده‌سگـ‌ها به بانوان تأسی می‌جویند بلکه اسبها وخرها نیز مانند مردمان آزاد باغرور ونخوت راه می‌روند ودرکوچه‌وبازاربه‌هرکه ازراه آنان کنارنرود حمله‌ور می‌شوند.

گفت: به‌راستی سخن از زبان‌من می‌گوئی.زیرا هروقت به‌روستا می‌روم با همین وضع روبرو می‌شوم.

گفتم: اگر همهٔ این جزئیات را یکجا در نظر بیاوری

خواهی‌دید که زیاده‌روی درآزادی چه نتیجهٔ موحشی ببـار می‌آورد: افراد جامعه به‌اندازه‌ای حساس می‌شوندکه هیچ‌حد و قیدی‌را نمی‌توانند تحمل‌کنند واگر کسی‌بخواهدکوچکترین دستوری به‌آنان دهد خشمگین می‌گردند و سرانجام، چنانکه می‌دانی، قوانین را نیز زیرپا می‌گذارند تا هیچ‌مقامی باقی نماند که برآنان حکم براند.

گفت: آری، خوب می‌دانم.

گفتم: عزیز من، ازهمین وضع زیبا وغرورانگیزحکومت استبدادی پدید می‌آید.

گفت: آری، جامعه‌ای است بسیار شاداب و زیبا. ولی تحول آن چگونه صورت می‌گیرد؟

گفتم: همان بیماری‌که در درون الیگارشی پدیـدار می‌گردد وآنرا تباه می‌سازد در دموکراسی نیز رخنه می‌یابد، وچون مانعی برسر راه خود نمی‌بیند روزبروز به‌اطراف خود سرایت می‌کند وتوسعه می‌یابد . چنانکه می‌دانی زیاده‌روی درهرچیز به‌ضد آن‌چیز منجرمی‌شود. این قاعده، هم درمورد هوا وفصول سال صادق‌است، هم دربارهٔ گیاهان وجانوران، و بیش‌ازهمه درمورد حکومت.

گفت: این قاعده‌ای است طبیعی.

گفتم: پس زیاده روی درآزادی نیز به‌اسارت منجر می‌شود چه درافراد وچه در حکومت‌ها.

گفت: درست است.

گفتـم: بنابراین به‌حکـم طبیعت، استبداد تنهـا از دموکراسی می‌زاید. بدین‌معنی‌که چون آزادی از حد بگذرد بدترین اسارت‌ها بدنبال آن می‌آید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی‌گمان می‌کنم سئوال تو این نبود بلکه می‌ـ

خواستی بدانی آن‌کدام بیماری است‌که هم در الیگارشی راه می‌یابد وهم در دموکراسی، واگر در دموکراسی رخنه‌کند آن‌را زیر یوغ استبداد در می‌آورد.

گفت: سئوال مرا خوب فهمیده‌ای.

گفتم: منظورم آن مردمان ولخرج و بی‌بندوبارند که همه چیز را بباد می‌دهند. ازآن میان دسته‌ای که جسارتی بیشتر دارند پیشقدم می‌شوند و ترسویان و فرومایکان از آنان پیروی‌می‌کنند. اگربه‌یادت‌باشد آن‌مردمان‌را به‌زنبورهای نر تشبیه‌کردیم وگفتیم دستهٔ نخستین زنبورهای نیشدارند و دیگران زنبورهای بی‌نیش.

گفت: درست است.

گفتم: همچنانکه بلغم وصفرا نظم بدن را آشفته‌می‌کند، آن زنبوران نر نیز درهرجامعه‌ای پیدا شوند مایهٔ بی‌نظمی می‌گردند. ازاینرو پزشك حاذق و قانونگزار خردمند باید، چون کسانی‌که در پرورش زنبوران عسل استادند، همواره به‌هوش باشند تا زنبورهای نر درکندو لانه نکنند، واگر کردند، هرچه زودتر آنهارا ازمیان بردارند.

گفت: چاره‌ای جزاین نیست.

گفتم: برای اینکه زودتر به‌هدف برسیم باید موضوع را از جنبه‌ای دیگر نیز بررسی‌کنیم.

پرسید: ازکدام جنبه؟

گفتم: بگذار در عالم تصور، افراد جامعه دموکرات را به سه‌گروه تقسیم‌کنیم زیرا براستی این هرسه گروه درآن هستند. گروه نخستین همان زنبورهای نرند که اندکی‌پیش دربارهٔ آنها سخن‌گفتیم. این‌گونه زنبورها درجامعهٔدموکرات کمتر ازجامعه الیگارشی نیستند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی درجامعهٔ دموکرات جسورتر و فعال‌ترند.

پرسید: چرا؟

گفتم: در حکومت الیگارشی چون حرمتی نمی‌بینند و حق رسیدن بمقامهای دولتی ندارند نمی‌توانند چنانکه باید نیرو بگیرند. حال‌آنکه درجامعهٔ دموکرات افراد همین‌گروه، جز عده‌ای معدود، زمام حکومت را بدست دارند. چالاک‌ترین آنان مهمترین نقشهای سیاسی‌را بازی می‌کنند ورشتهٔ‌گفتار وعمل را به‌دست دارند. دیگران همهمه‌کنان به‌دورکرسی خطابه گرد می‌آیند و به‌کسی اجازه نمی‌دهند سخنی خلاف گفتهٔ آنان بزبان بیاورد. درنتیجه همه کارهای دولت، جز در موارد استثنائی، بدست همین‌گروه اداره می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: گروه دوم، گروهی است که همواره می‌کوشد از تودهٔ مردم جدا بماند.

پرسید: مقصودت کدام‌گروه است؟

گفتم: در جامعه‌ای‌که همه سرگرم پول درآوردن‌اند، آنانکه استعدادی طبیعی برای رعایت نظم دارند هرچند از تربیت معنوی بی‌بهره باشند، توانگرتر از دیگران می‌شوند.

گفت: طبیعی است.

گفتم: از عسل همین‌گروه دوم است‌که زنبورهای نر به‌آسانی وچندان که میل دارند برخوردار می‌شوند.

گفت: طبیعی است، چون تودهٔ تنگدست چیزی ندارد که بتوان از دستش گرفت.

گفتم: بدینجهت، گروه دوم که از توانگران تشکیل یافته است بنام چراگاه زنبوران‌نر خوانده می‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: گروه سوم را در جامعه دموکرات، توده ملت

تشکیل می‌دهد یعنی کسانی‌که نه اعتنائی به‌کارهای سیاسی دارند ونه دارای ملك و زمین‌اند بلکه با دسترنج خود زندگی می‌گذرانند. این‌گروه بسی بزرگتر از دوگروه دیگر است واگر افراد آن باهم یگانه شوند بمراتب نیرومندتر ازآندو.

گفت: درست‌است. ولی اینان درصدداتحاد برنمی‌آیند مگر به‌این امید که سهمی از عسل ببرند.

گفتم: سهم آنان هنگامی می‌رسدکه پیشوایان دارائی گروه دوم را می‌چاپند و میان تنگدستان تقسیم می‌کنند بدین منظور که بزرگترین سهم را برای خود نگاه دارند.

گفت: راست است، بدین‌سان سهمی هم بـه ملت می‌رسد .

گفتم: آنگاه توانگران که اموالشان به‌غارت رفته است ناچارمی‌شوند علناً ازخود دفاع‌کنند. بدین‌منظور دراجتماعات سیاسی ظاهر می‌شوند و می‌کوشند تا آنجا که بتوانند در سیاست نفوذ کنند.

گفت: جزاین چاره‌ای ندارند.

گفتم: دراین هنگام دیگران اینان را متهم می‌کنند به اینکه می‌خواهند حکومت عامه‌را سرنگون‌کنند و الیگارشی‌را جانشین آن سازند، حال‌آنکه اینان به هیچ‌روی در اندیشه تغییر قانون اساسی نیستند.

گفت: راست است.

گفتم: توانگران چون می‌بینندکه تودهٔ مردم نه ازروی بدخواهی ، بلکه چون فریب مخالفان را خورده‌اند، می‌خواهند آنان را ازپای درآورند، ناچار به الیگارشی می‌گرایند واین تغییر روحیه به‌میل و ارادهٔ خود آنان صورت نمی‌گیرد بلکه اثر نیش زهرآگین زنبورهای نر است.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: بدین‌سان هردوگروه زشت‌ترین تهمت‌ها را به یکدیگر می‌بندند و بازار محاکمه‌های سیاسی گرم می‌شود و نبرد آشکار احزاب علیه یکدیگر در می‌گیرد.

گفت: درست است.

گفتم: ولی تودهٔ مردم را عادت براین است‌که فردی از افراد را فربه ومقتدر سازد و پیشوای خود بنامد.

گفت: این عادت را همه می‌شناسند.

گفتم: پس باز تردید داری دراینکه فرمانروای مستبد همیشه از ریشهٔ «پیشوای ملت» جوانه می‌زند وسبز می‌شود نه از ریشه‌ای دیگر؟

گفت: نه، تردیدی ندارم.

گفتم: تحول او از پیشوای ملت به‌حاکم مستبد چگونه آغاز می‌شود؟ شاید آغاز این تحول هنگامی است‌که پیشوای ملت‌دست به‌همان‌کاری‌می‌زندکه در داستان‌راجع‌به‌پرستشگاه زئوس درآرکاد نقل شده است.

پرسید: منظورت کدام کار است؟

گفتم: درضمن آن داستان می‌گویند اگرکسی ازرودهٔ آدمی‌که با روده‌های حیوان قربانی‌آمیخته‌است بخورد، به‌حکم سرنوشت مبدل بـه گرگـ می‌گردد . مگـر آن داستان را نشنیده‌ای؟

گفت: شنیده‌ام.

گفتم: آن پیشوای ملت‌که سپاهی فرمانبردار از تودهٔ مردم دارد و به‌پشتیبانی چنان‌نیروئی ازریختن‌خون‌هموطنان دریغ نمی‌ورزد، بلکه چنانکه عادت آن‌گونه پیشوایان است گاه مردمان را به‌اتهام‌های واهی به‌دادگاه جزائی می‌کشاند و دست خودرا به‌خون آنان می‌آلاید وبا دهانی ناپاك حتی‌خون خویشان خودرا می‌آشامد، وگاه از بخشیدن وام‌ها و تقسیم

اراضی و املاك سخن می‌گوید، آیا گمان نمی‌کنی سرانجام بحکم ضرورت مجبور شود میان استبداد مطلق و نابودی به‌دست دشمنان ، یکی‌را اختیارکند و بدین‌سان آدمیزاده‌ای به‌گرگ مبدل شود؟

گفت: آری، ضرورت چنین اقتضا می‌کند.

گفتم: سپس همان پیشوای ملت آتش جنگ داخلی میان تودهٔ مردم وطبقه توانگران می‌افزود.

گفت: راست است.

گفتم: اگر توانگران فائق‌آیند واورا ازکشوربیرون‌کنند واو دوباره برآنان چیره شود و بازگردد، فرمانروائی مستبد به‌تمام معنی می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی اگر نتوانند تبعیدش کنند یا بااقامهٔ دعوائی جزائی بدست تودهٔ ملت نابودش سازند، ناچارند به‌توطئه ونیرنگ توسل جویند و پنهانی هلاکش‌کنند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: آن تقاضای مشهور فرمانروایان مستبد ازهمین جا ناشی است: کسی‌که کارش به‌اینجا رسید ازملت تقاضا می‌کند نگهبانانی دراختیار او بگذارند تا از پیشوای ملت پاسداری کنند.

گفت: درست است.

گفتم: مردم نیز بی‌درنگ این تقاضا را می‌پذیرند و گروهی را مأمور حفظ جان‌او می‌کنند زیرا ازیکسو به‌راستی می‌ترسند دشمنان آسیبی به‌او برسانند وازسوی دیگرگمان بدی به‌او نمی‌برند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه هرکسی‌که ثروتی دارد و بدین‌علت دشمن

توده مردم بشمار می‌آید، چون وضع را چنین ببینند بی‌درنگ مطابق فرمانی‌که سخنگوی پرستشگاه به‌کروسوس داد رفتار خواهدکرد و

«به ساحل ریگـــزار هرموس خـواهد گـــریخت
وباکی‌نخواهدداشت ازاینکه‌به‌ترسوئی‌متهمش‌کنند»

گفت: اگر نگریزد، فرصتش نخواهند داد تا ازچنین اتهامی بترسد.

گفتم: چه، اگرگرفتارآید نابودیش قطعی است.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: ولی پیشوای بزرگوار آرام نمی‌نشیند. بلکه پس ازآنکه رقیبان را ازپای درآورد، سکان‌کشتی کشوررا بدست می‌گیرد و مستبدی‌کامل‌العیار می‌شود.

گفت: ازاو انتظاری جزاین نیست.

گفتم: آیا میل داری اکنون مطابق قراری‌که‌گذاشته‌ایم، از نیکبختی آن فرد، و جامعه‌ای‌که توانست چنان فردی را به‌پروراند، سخن بگوئیم؟

گفت: البته.

گفتم: او در نخستین روزهای فرمانروائی به‌هرکسی که پیش‌آید لبخند می‌زند، باهمه مهربانی می‌کند واطمینان می‌دهد که هرگز استبداد پیشه نخواهد کرد. چه در گفت و گوهای خصوصی وچه در انجمن‌های سیاسی به همه وعده می‌دهد که امورکشوررا اصلاح کند و به‌سامان‌رساند. وام‌ها را می‌بخشد، زمین‌ها را میان مردم، مخصوصاً میان‌طرفداران خود، تقسیم می‌کند وبا همهٔ مردم خنده‌رو وملایم وخوشرفتار است.

گفت: آری، از روی ضرورت چنین می‌کند.

گفتم: پس‌ازآنکه باگروهی از دشمنان داخلی آشتی

کرد وگروهی دیگررا ازمیان برداشت واز خطر آنان آسوده شد، نخستین کارش این است‌که سبب می‌شود میان کشور او وکشورهای بیگانه دشمنی پیدا شود وجنگ درگیرد، تا اولا ملت احساس‌کند که به‌پیشوائی او نیازمند است.

گفت: واضح است.

گفتم: و درثانی مردمان به‌سبب تحمل هزینهٔ جنگ تهیدست کردند واندیشه آنان منحصرا صرف تامین‌معاش روزانه باشد تا ازجانب آنان خطری متوجه او نشود.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: گذشته ازاین، جنگ وسیلهٔ خوبی است تا او کسانی‌را که هنوز فکرآزادی درسر می‌پرورانند پیش‌شمشیر دشمنان بفرستد . آیا همهٔ این علت‌ها کافی نیست برای اینکه او پیوسته با بیگانگان درحال جنگ بسر برد؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: وآیا این‌رفتار سبب‌نخواهدشدکه درداخل‌کشور مردم روزبروز به‌او کینه پیداکنند؟

گفت: این نیز بدیهی است.

گفتم: حتی یاران پیشینش‌که‌اورا به‌حکومت‌رسانده‌اند و نفوذی درمیان مردم دارند آشکارا شروع به‌خرده‌گیری و بدگوئی ازاو خواهندکرد وچون مردانی جسورانه درحضور و غیابش عیب‌های اورا خواهند شمرد؟

گفت: واضح است.

گفتم: پس فرمانروای مستبد اگر بخواهد قدرت خود را نگاه دارد ناچار خواهد شد همهٔ خرده‌گیران را نابودکند وکار به‌آنجا خواهد رسید کـه درپیرامون او از دوست و دشمن کسی نخواهد ماندکه به‌کارآید.

گفت: معلوم است.

گفتم: بنابراین او ناچار است همواره به‌هوش باشد تا مردانی‌که هنوز غرور یا شهامت یا دانش یا ثروتی دارند از دیدهٔ او نهان نمانند. زیرا سعادت او درپرتو استبداد به مرتبه‌ای رسیده است‌که مجبور است پیوسته برسر راه آن گونه مردان دام بگسترد تا همهٔ آنان‌را ازمیان بردارد وجامعه را ازآنان پاك‌کند.

گفت: آری، راه پاك‌کردن جامعه همین است!

گفتم: البته! کار او درست به‌عکس کاری است که پزشکان حاذق می‌کنند. پزشکان برای پاك‌کردن بدن عناصر بدرا ازمیان برمی‌دارند وعناصر خوب را باقی می‌گذارند ولی فرمانروای مستبد برای پاك‌کردن جامعه عکس آن روش را بکار می‌بندد.

گفت: با وضعی‌که بوجود آورده است اگر بخواهد به فرمانروائی ادامه دهد چاره‌ای جز این ندارد.

گفتم: پس معلوم می‌شود سعادت فرمانروای مستبد از هرنظر کامل است. زیرا او مجبور است یا درمیان مردمانی زبون که کینهٔ اورا به‌دل دارند زندگی‌کند ویا دست اززندگی بشوید.

گفت: آری، وضع او همین است.

گفتم: هرچه این‌وضع بیشتر ادامه یابد وهرچه کینهٔ مردم به‌او افزونتر شود، به نگهبانان بیشتری احتیاج پیدا نخواهد کرد؟

گفت: چرا.

گفتم: کدام‌کسان به‌او وفادارند تا او نگهبانان را از میان آنان بگزیند؟

گفت: اگر مزد خوب بدهد نگهبانان خود بخود پیدا خواهند شد.

گفتم: گویا می‌خواهی از نوع تازه‌ای زنبورهای نرسخن به‌میان آوری، یعنی ازمزدوران بیگانه‌که ازکشورهای‌گوناگون فرا می‌رسند.

گفت: آری.

گفتم: مگر زنبورهای بیکارهٔ داخلی را نخواهدپذیرفت؟

پرسید: منظورت کدام زنبورهاست؟

گفتم: گمان می‌کنم برده‌های‌مردم‌را ازدست‌صاحبانشان خواهدگرفت وآزاد خواهدکرد و سپس آنان را به‌نگهبانی خود خواهد گماشت.

گفت: حق داری، اینان وفادارتر از بیگانگان‌می‌شوند.

گفتم: این جنبهٔ دیگری است از نیکبختی فرمانروای مستبد، که پس‌ازآنکه دوستان پیشین‌را از میان برداشت درمیان چنین دوستانی تازه ووفادار می‌تواند زندگی‌کند.

گفت: آری دوستان او ازاین‌گونه‌اند.

گفتم: وسعادت او همین‌است‌که این‌دوستان وهواداران تازه اورا می‌پرستند درحالی‌کـه مردان لایق ازاو بیـزار و گریزان‌اند.

گفت: واضح است.

گفتم: بی‌جهت نیست‌که شاعران تراژدی‌پرداز آنهمه به‌دانائی مشهورند مخصوصاً اری‌پید که ازاین‌نظر در میان آنان یگانه است.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: مگر این سخن پرمعنی اری‌پید را نشنیده‌ای که می‌گوید: «فرمانروایان مستبد درپرتو همنشینی باخردمندان خردمندند».

گفت: آری، این شاعر فرمانروایان مستبد را می‌ستاید وحتی آنان‌را شبیه خدایان می‌شمارد. این‌گونه سخن‌ها را

درآثار شاعران دیگر نیز می‌توان یافت.

گفتم: بهمین جهت گمان می‌کنم آن شاعران خردمند ازما، و دیگرکسانی‌که دربارهٔ جامعــه و دولت مانند ما می‌اندیشند، نخواهند رنجید اگر ببینندکه ما آن‌گونه‌ستایندگان استبداد را به‌کشور خود راه نمی‌دهیم.

گفت: یقین‌دارم شاعرانی‌که‌براستی‌خردمندند نخواهند رنجید.

گفتم: ولی در کشورهای دیگر به آزادی تمام‌خواهند گشت، مردمان بی‌سروپا را به دور خود گرد خواهندآورد، راویانی خوش‌صدا اجیر خواهند کرد و با سخنان دلفریب خود جامعه‌ها را به ورطهٔ دموکراسی واستبداد سوق‌خواهند داد.

گفت: حق باتواست.

گفتم: حتی در برابر این کار پاداش و افتخار نیــز کسب خواهند کرد. در درجه اول فرمانروایان مستبد مقدم آنان را گرامی خواهند داشت و در درجه دوم جامعه‌هــای دموکرات از آنان قدردانی خواهند کرد. ولی هرچــه براین نردبان بالا روند و به بهترین انواع حکومت نزدیکتر شوند شهرت و اعتبارشان کاسته خواهد شد و چنانکه گــوئی به تنگی نفس افتاده‌اند از پیش رفتن ناتوان خــواهندگردید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی‌این جملهٔ معترضه مارا ازمطلب دورساخت. بگذار برگردیم وببینیم فرمانروای مستبد هــزینــهٔ سپــاه انبوه و رنگارنگ نگهبانان خود را که افــراد آن دائــماًعوض می‌شوند چگونه تأمین می‌کند.

گفت:معلوم است. اگرچیزی از موقوفات‌پرستشگاه‌ها پیدا کند نخست آنها را به‌تدریــج می‌فروشد، و می‌کوشد

تا آنجا میسر است مالیات سنگین بر مـردم تحمیل نشود.

گفتم: اگر آن مقدار کافی نباشد چه می‌کند؟

گفت: در آنصورت باهم پیاله‌ها و دوستان ومعشوقه‌هایش مال پدر را مصرف می‌کند.

گفتم: منظورت را فهمیدم. می‌گوئی تودهٔ مردم که او را بوجود آورده و بزرگ کرده است مجبور است خـرج خود و نگهبانان او را تامین کند.

گفت: ضرورت چنین حکم می‌کند.

گفتم: ولی فرض کن ملت حاضر به کشیدن ایـن‌بار نباشد و بگوید: «پدر موظف نیست‌به پسری‌که به سن‌مردی رسیده است نان بدهد بلکه وظیفه پسر است که از پـدر نگاهداری کند. تو را بدین منظور بوجود نیاوردیم که پس از بزرگ شدنت بردهٔ برده‌های تو شویم و کـاسه‌لیسانت را فربه کنیم بلکه می‌خواستیم به یاری تو از یوغ اشراف و توانگرن رهائی یابیم.» آری فرض کن ملت با ایـن سخنان بخواهد او را با همهٔ هواداران و نگهبانانش از کشور بیرون براند چون پدری که پسر بی‌آزرم خود را با همنشینانش از خانه بیرون مـی‌کند.

گفت: بخدا سوگند، آنروز است که چشم مـلت‌باز خواهد شد و خواهد دید چه نطفه‌ای گذاشته و چه فرزنـدی بزرگ کرده و نازش را کشیده است، و درخواهد یافت که ناتوانی بی‌دست و پا هرگز نمی‌تواند حریفی توانـا را از کشور بیرون کند.

گفتم: چـه‌می‌گوئی؟ مگر فـرمانروای مستبد جـرأت خواهد کرد در برابر ملت که بمنزلهٔ پدر اوست به‌زورتوسل جوید و اگر ملت دست از مقاومت برنداشت درصدد تنبیه‌آن برآیـد؟

گفت: البته. ولی پیش از آنکه درصدد تنبیه برآید، ملت را خلع سلاح خواهد کرد.

گفتم: اگر گفتهٔ تو رادرست‌فهمیده باشم، فرمانروای مستبد پدرکشی است که از ریختن خون پدر پیرو ناتوان خود نیز دریغ ندارد، و اینك صفت مشخصهٔ حکومت استبدادی که به‌دنبالش‌می‌گشتیم نمایان شد: ملتی‌که به قول‌آن‌ضرب‌المثل مشهور می‌خواسست از دود اسارت مردان آزاد رهائی یابد در آتش استبداد افتاد و بجای آنکه جامهٔ زیبای آزادی به‌تن کند در قید بردگی بردگان گرفتار آمد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون آیا روشن شد کـه استبداد چگـونه از دموکراسی می‌زاید و صفت مشخصهٔ آن کدام است؟

گفت: آری، کامـلا روشن شد.

کتاب نهم

گفتم: وظیفه‌ای که اکنون در پیش داریم این است که توضیح دهیم انسان مستبد چگونه براثر تحول انسان دموکرات بوجود می‌آید، دارای چگونه روحیه‌ای‌است وزندگی اوچه ارجی دارد: آیا نیکبخت است یا تیره روز؟

گفت: آری مطلبی که مانده، همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم نخست باید نکتهٔ دیگری را روشن کنیم؟

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: توضیحی که ساعتی پیش درباره انواع‌میل‌ها و چگونگی آنها دادیم بعقیدهٔ من کامل نبودو اگر این نقص را جبران نکنیم از پژوهش ما نتیجه‌ای روشن بدست‌نخواهد آمد.

گفت: پس تا دیر نشده باید این نقص راجبران‌کنیم.

گفتم: راست می‌گوئی. اکنون به نکته‌ای که می‌گویم گوش کن: در میان میل‌های‌غیرضروری‌پاره‌ای‌هستند که به‌عقیدهٔ من از هرنظر با اصول و قوانین اخلاقی منافات دارند. آن میل‌ها در درون هرکسی ممکن است راه یابند.

ولی در بعضی کسان میل‌های خوب باخرد همدست‌می‌شوند و آنگونه میل‌های فاسد را بکلی نابود می‌سازند و یافقط عدهٔ کمی از آنها، درحالی‌که‌نیروی خود رااازدست داده‌اند، باقی می‌مانند. درحالی که در افراد دیگر آن میل‌ها به تعداد کثیر و به نیروی هرچه تمامتر جلوه‌گر می‌گردند.

پرسید: منظورت کدام میل‌هاست؟

گفتم: منظورم هوس‌هائی است که چون آدمی به خواب رودبیدارمی‌شوند: همینکه جزءخردمندو خویشتن‌دار روح در خواب شد، جزء وحشی و حیوانی روح در حالی که از خوردنی وآشامیدنی‌آکنده است سربرمی‌دارد و خواب را از خود می‌راند و درصدد برآوردن آرزوها و شهوات‌خود برمی‌آید. می‌دانی که این جزء روح دراین‌حال از شرم و خرد بکلی عاری است و بدین جهت از هیچ جنایتی روی برنمی‌گرداند. حتی در عالم خیال از آمیختن با مادر خود یا هر موجود دیگری اعم از خدا یا حیوان باك‌ندارد، آماده است خون هرکسی را بریزدو بخدمت‌هرمیل و شهوتی کمرببندد. خلاصه از هیچ‌کار ابلهانه‌و دور از شرم خودداری نمی‌ورزد.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: مردی که درونی موزون دارد وبا خویشتن‌داری قرین است چون قصد خوابیدن کند، به عقیدهٔ من نخست جزء خردمند روح خود را بیدار می‌سازد و به او از افکار زیبا و اندیشه‌های خردمندانه غذا می‌دهد و در کمال‌آرامش و صفا به‌خویشتن‌آگاهی پیدا می‌کند و به آزمایش خویشتن می‌پردازد. جزء شهوانی روح را نه گرسنه می‌گذارد و نه خوراکی بیش از حد اعتدال به او می‌دهد، تا آرام گیرد و با نشاط یا افسردگی مفرط آرامش شریف‌ترین جزء روح را آشفته نسازد بلکه، به‌عکس، بگذارد که این جزء روح‌تنها

و فارغ از خوشی‌ها و ناخوشی‌های بدن در راه پی‌بردن به حقایقی دربارهٔ گذشته یا حال یا آینده که تاکنون از آن‌بی‌خبر مانده است، گام بردارد. جزء سوم روح، یعنی خشم واراده را نیز آرام می‌سازد تا خروش امواج خشم سکوت درونش را بهم نزند. خــلاصه، چنان‌کسی پس از آنکه دو جزءپست روح را در خواب کرد و جزء شریف و متفکر رابیدارساخت، خود نیز بخواب میرود. کسی که چنان به‌خواب رود، نه‌تنها در عالم رویا به مشاهدهٔ والاترین حقایق توفیق می‌یابدبلکه از شر خواب‌های آشفته نیز درامان می‌ماند.

گفت: بااین عقیده کامــلا موافقم.

گفتم: این سخن ما را از موضوع بحث دور ساخت. نکته‌ای کــه می‌خواستم روشن کنم این است: میــل‌هــای سرکش ووحشی در هریك از ما آدمیان، حتی در کسانی‌که خویشتن‌دار بنظر می‌آیند، وجود دارد. بهترین دلیل این‌امر خوابهائی است که می‌بینیم. آیابا این سخن موافق‌هستی؟

گفت: آری موافقم.

گفتــم: اکنون یار دیــگر فــردی را که با حکــومت دموکراسی سازگار است درنظر بیاور. گفتیم او از کودکی زیر دست پدری صرفه‌جو بارآمد که فقط تسکین میلــهای ضروری را روا می‌شمرد و به میل‌های غیرضروری که بــا خوشی و لــذت وشکوه و جلال ظاهری سروکاردارندداعتنائی نــداشت.

گفت: درست است.

گفتم: ولی‌به‌روزگارجوانی بامردمانی‌ظریف وپخته‌خوار معاشر شد کــه به میل‌های غیرضروری رغبتی وافر داشتند. بر اثــر این معاشــرت از خست و گــدامنشی پدر بیــزار گردید و روش زندگی دوستان تازه را پیش‌گرفت. بااینهمه

چون طبیعتی بهتر از طبیعت آنان داشت گاه به این‌سو می‌گرائید و گاه به آنسوی. درنتیجه، میان دو روش زندگی نوسان می‌کرد، گاه ازاین بهره‌مند شد وگاه از آن، بی‌آنکه به‌گمان خود راه افراط به‌پیماید و به خست وگدامنشی یا به بی‌نظمی ولاابالی‌گری روزگار بگذراند. بدین سان روحی که با الیگارشی خویشی و سازگاری داشت سیرتی‌متجانس با دموکراسی پذیرفت.

گفت: آری، عقیدهٔ ما دربارهٔ او همین است که‌تشریح کردی.

گفتم: اکنون همان کس را به هنگام پیری درنظر بیاور که پسری دارد و او را به روشی که با روحیهٔ خود سازگار است بارآورده.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: و فرض کن همان عواملی که پدر را از راه‌بدر بردند اکنون به‌پسر روی می‌آورند و او را به‌سوی لگام‌گسیختگی و بی‌اعتنائی به‌قانون، که‌همنشینانش به نام آزادی می‌خوانند، رهنمون می‌شوند. دراین حال ازیك‌سو پدر و خویشانش می‌کوشند او را از زیاده‌روی بازدارند و از سوی دیگر هم‌نشینان تازه اورا به سوی تن‌آسائی و بی‌بندوباری می‌کشانند. سرانجام آن حقه‌بازان مستبدپرور چون میبینند که بهیچ وسیله‌ای نمی‌توانند او را تحت انقیاد خود درآورند به نیرنگ و افسون توسل می‌جویند و عشقی دردل او جایگزین می‌سازند تا در درون او پیشوا و سرور میل‌هائی شود که نتیجه‌ای جزتن‌پروری و پراکنده ساختن ثروت خانوادگی ندارند. بدین سان‌زنبورنری‌بالدار وتنومند براو مسلط می‌سازند. یا تو براین عقیده‌ای که عشق‌آنگونه کسان جز زنبور نر است؟

گفت: به عقیدهٔ من جز این نیست.

گفتم: هوس‌های دیگر نیز، در حالی که از بوهای خوش و تاج‌های گل سرگران و از نشئهٔ شراب سرمست‌اند، چون انبوهی از زنبوران بدور آن عشق‌گرد می‌آیندوهمهمه می‌آغازند، و آن را به‌حد افراط سیرونیرومندمی‌سازند وبه نیش شهوتی سیری ناپذیر مجهز می‌کنند. آن‌گاه پیشوای روح، بی‌خردی و لگام‌گسیختگی را به پاسداری خود می‌گمارد و چون دیوانه‌ای زنجیرگسسته به تکاپو می‌افتد: اگر در پیرامون خود میل‌ها و احساساتی پیدا کند که به نظم‌و قانون و شرم وفادار مانده‌اند پاره‌ای را می‌کشد و پاره‌ای‌را تبعید می‌کند و ازاین‌طریق روح رااز هرگونه خویشتن‌داری که بتواند لگام امیال و هوس‌ها را بدست‌گیرد پاك می‌سازد و بی‌خردی را در آن جای می‌دهد.

گفت: کیفیت پیدایش فرد مستبد را خوب‌تشریح کردی.

گفتم: گویا بدین‌جهت است که از روزگاران گذشته «اروس» را سلطانی مستبد نامیده‌اند؟

گفت: شاید.

گفتم: دوست من، آیا بعقیده تو نیز کسی که مست است روحیه‌ای همانند روحیهٔ فرمانروایان مستبد دارد؟

گفت: آری.

گفتم: کسی هم که مبتلا به دیوانگی است‌گمان‌می‌برد نه‌تنها به آدمیان بلکه به خدایان نیز می‌تواندفرمان‌براند؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس، دوست عزیز، روحیه‌ای متجانس با حکومت استبدادی در کسی پیدا می‌شود که به سبب استعداد فطری یا روش‌زندگی، یا بهر دوعلت، به میخوارگی

گراید یا دچار شهوتی تسکین‌ناپذیر شود، یا به دیوانگی مبتلا گردد.

گفت: راست است.

گفتم: طرز پیدایش فردی که با حکومت استبدادی سازگار است همین است که شنیدی. اکنون باید دید چنان فردی چگونه زندگی می‌کند.

گفت: چنانکه دربازی می‌گویند، هرکه سئوالی کرد خود باید پاسخ دهد.

گفتم: پس گوش‌کن: کسی که در درون خود اروس را به تخت پادشاهی نشاند و عنان همهٔ اجزاء روح خود را به‌دست او سپرد همهٔ اوقات خود را به‌باده‌گساری و جشن و مهمانی و مصاحبت زنان هرجائی می‌گذراند.

گفت: راست است.

گفتم: تو نیز تصدیق می‌کنی که در درون او هر روز هوس‌هائی تازه سربرمی‌دارند که سیرکردنشان آسان نیست.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس اگر او درآمدی داشته باشد چندی‌نمی‌گذرد که همه را به باد می‌دهد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: آنگاه نوبت وام‌دارشدن و فروش دارائی خانوادگی فرا می‌رسد.

گفت: جز این چاره‌ای ندارد.

گفتم: وقتی که آن دارائی نیز به باد رفت میل‌ها و هوس‌هائی که در درونش لانه کرده‌اند همهمه و غوغا می‌آغازند و او در حالی که از زخم نیش هوس‌های گوناگون، و مخصوصاً اروس که پیشوای همهٔ آنهاست، رنج می‌برد،

ناچار می‌گردد به تکاپو بیفتد تا ببیند آیا می‌تواند مـردی توانگر پیدا کند تا دارائی اورابه زور و نیرنگ از چنگش بدر آورد؟

گفت: کاملا درست است.

گفتم: پس چنان کسی همواره دراین تلاش‌خواهد بود که برای رهائی از درد و رنج از هرگوشه توشه‌ای فراهم آورد؟

گفت: آری.

گفتم: همچنانکه میل‌های تازه او بر میل‌های پیشین چیره شدند خود او نیز درصدد برخواهد آمد که بر پدر و مادر خود تسلط یابد، و همینکه دارائی خود را به‌باد داد به دارائی‌آنان دست دراز خواهد کرد؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: اگر آنان زبان به‌اعتراض گشایند و پایـداری کنند نخست از راه دزدی و نیرنگ و فریب وارد خواهـد شد؟

گفت: راست است.

گفتم: اگر ازاین راه به مقصود نـرسد زور بـکار خـواهـد برد؟

گفت: یقین چنین خواهد کرد.

گفتم: و اگر پدر و مادر پیرش در مقام دفاع برآیند، از توسل بکارهائی که فرمانروایان مستبد در برابر رقیبان مرتکب می‌شوند خودداری نخواهد ورزید؟

گفت: برای پدر و مادر او عاقبت شومی پیش‌بینـی می‌کنم.

گفتم: آدئیمانتوس، آیا براستی معتقدی که او وفا- دارترین دوست، یعنی مادر خود را، فدای معشوقه خـواهد

کرد و پدر سالخوردهٔ خود را که بحکم طبیعت کهن‌ترین دوست اوست بخاطر جوان‌زیبائی که تازه دل بـه عشقش باخته است خواهد آزرد و حتی آن دوستان تازه را به‌خانه خواهد آورد و پدر و مادر خود را به خدمت آنان خـواهد گماشت؟

گفت: آری بخدا سوگند چنین خواهد کرد.

گفتم: پس معلوم میشود داشتن فرزندی چنان‌مستبد سعادت بزرگی است!

گفت: آری، سعادت فوق‌العاده‌ای است.

گفتم: ولی آن روز که از دارائی پدر و مادرنیزچیزی نماند و میل‌ها و هوس‌ها نیرومندتر و پراشتهاتر شونـد، چه خواهد کرد؟ آیا نخست از دیوار خانهٔ مردم بالا نخواهد رفت و در تاریکی شب راهگذاران رالخت نخواهد کـردو سپس به پرستشگاه‌ها نخواهد زد؟ گمان‌می‌کنم در حیـن ارتکاب این کارها هوس‌ها و شهواتی که به تـازگـی ازقید بندگی آزاد گردیده و به پاسداری عشق گماشته شده‌انـد، معتقداتی را که وی از کودکی درباره زشتی و زیبائی‌داشت ازپای درخواهند آورد و برآنها چیره خواهند گشت. این هوس‌ها تا چندی پیش که‌اوهنوز مطیـع پدر و فرمانبردار قانون بود و مردی دموکرات بشمار می‌رفت، فقط هنگامی سربرمی‌داشتند که او درخواب می‌شد. ولی اکنون که‌اروس بروجود او استیلا یافته است درحال بیداری به‌جولان می‌آیند و سبب می‌شوند صفتی که در گذشته گاه‌گاه در حین خواب ظاهر می‌شـد اکنون در بیداری جلوه‌گـر شود. بـه عبارتی دیگر، از این ببعد او از ریختن خون هیچ‌کس‌نمی‌هراسد، در برابر شهوت شکم‌پروری کوچکترین پایـداری نمی‌ورزد و از ارتکاب هیچ جنایتی دریغ‌ندارد. همچنانکـه

فرمانروای مستبد برای ارضاء شهوت خود و چاکران وفادارش کشور را به هرورطهٔ خطری می‌کشاند، اروس‌نیز که در کمال خودسری و خودرائی براو حاکم است برای راضی کردن امیال و هوس‌های بیشمار ــ که بعضی براثر همنشینی با معاشران فاسد پدیدار گردیده و بعضی دیگر به سبب زندگی ناشایسته در درون خود او از قید اسارت آزاد شده و سربرداشته‌اند، ــ هرروز اورا بسوی خطری تازه رهنمون می‌شود. آیا به عقیدهٔ تو زندگی‌چنان فردی جز این است؟

گفت: نه، همین است که گفتی.

گفتم: اگر در کشوری عده این‌گونه کسان کم باشد و دیگران از روی خرد و مطابق اصول اخلاقی زندگی کنند اینان راه کشورهای بیگانه پیش‌می‌گیرند وبه‌پادشاهان مستبد روی می‌آورند و در جرگهٔ پاسداران آنان‌درمی‌آیند، و یا اگر در جائی جنگی باشد در آنجا سرباز مزدور می‌شوند و اگر جنگی نباشد در شهر می‌مانند و با ارتکاب جرائم کوچك روزگار می‌گذرانند.

پرسید: منظورت از جرائم کوچك کدام است؟

گفتم: دزدی و جیب‌بری وربودن جامه‌های مردم از گرمابه‌ها و لخت‌کردن نعش‌ها و دستبرد به پرستشگاه، و فروختن مردم آزادبجای برده. گاهی هم‌اگرمهارتی‌درزبان‌آوری داشته باشند به‌این و آن تهمتی می‌بندند یا گواهی دروغ می‌دهند و ازاین راه پولی بدست می‌آورند.

گفت: اگر عدهٔ این‌گونه کسان کم باشد می‌توانی آنها را مفاسد کوچك بشماری.

گفتم: آری، هرکوچکی در مقام مقایسه با بزرگ، کوچك است. اکر همهٔ آن مفاسد را با تیره‌روزی و تباهی

که براثر استیلای فرمانروائی مستبد گریبانگیر کشور می‌شود بسنجی خواهی دید که بقول آن مثل مشهور آن‌مفاسد هرگز بپای این عواقب نمی‌رسند. ولی اگر در کشوری عدهٔ آن جنایتکاران روبفزونی نهد و گروهی بزرگ با آنسان همدست گردند همین گروه بیاری توده مردم ابله و بی‌خرد از میان خود فردی را که خون‌آشام‌ترین مستبدان را دردرون خود نهفته دارد به فرمانروائی برمی‌گزینند و به تخت پادشاهی می‌نشانند.

گفت: بدیهی است، زیرا چنان کسی خود نیز مستبدتر از دیگران است.

گفتم: البته این درصورتی است که ملت به آسانی و بی‌مقاومت تسلیم او شوند. ولی اگر هموطنانش سر به مخالفت بردارند، همچنانکه در گذشته پدر و مادر خودرا بزور مقهور خود ساخت، در برابر ملت نیز به زور توسل خواهد جست و بیاری دوستان تازه، وطن را که به قول مردم کرت بمنزلهٔ مادر است و ملت را که بمنزلهٔ پدر و بوجودآورنده اوست، برده و خدمتگزار خود خواهدساخت. زیرا عشقی که در درون او به تخت پادشاهی نشسته است جز از این طریق تسکین نمی‌پذیرد.

گفت: آری، حقیقت همین است.

گفتم: این‌گونه مردان مستبد مادام که به تخت فرمانروائی ننشسته‌اند درمیان گروهی چاپلوسان وفرومایگان که پیوسته منتظر اشاره‌ای از طرف ایشان‌اند به سر می‌برند و اگر بکسی نیازمند شوند در برابر او کمر خم می‌کنند و از راه چاپلوسی می‌کوشند دل او را بدست آورند و برای ازپیش بردن نقشهٔ خود از دوستی او سود جویند. ولی همینکه به مقصود رسیدند به او بیگانه می‌-

گردند.

گفت: آری، این صفت را بحد کمال دارند.

گفتم: از اینرو در همهٔ عمر دوستی به معنی راستین ندارند بلکه همواره به گروهی مستبدانه حکم می‌رانند و در برابر جمعی دیگر برده وارگرنش می‌کنند. خلاصه، طبایع مستبد هرگز مزهٔ آزادی و دوستی حقیقی را نمی‌چشند.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین نخستین صفت آنان بی‌وفائی است.

گفت: آری.

گفتم: اگر تعریفی که از ماهیت عدالت کردیم‌درست باشد صفت دوم آنان ستمگری به حد کمال است.

گفت: تعریف ما درست بود.

گفتم: پس بگذار تعریفی را که از فاسدترین‌آدمیان کردیم بار دیگر خلاصه کنیم: صفتی که دیگران گاهگاه در خواب پیدا می‌کنند صفت دائمی او در بیداری است.

گفت: درست است.

گفتم: کسی که فطرتاً استعداد مستبد شدن دارد چون به تخت فرمانفرمائی بنشیند چنین‌حالی پیدا می‌کند و هرچه زمان سلطنتش دراز شود، این حال در او شدیدتر می‌گردد.

اینجا گلاوکن رشته بحث را بدست گرفت و گفت: سقراط، ضرورت چنین حکم می‌کند.

گفتم: کسی که بدین درجه فاسد است آیا نباید بالضروره سیه روزترین مردمان باشد؟ و کسی را که‌زمان حکمرانی مستبدانه‌اش بیش از دیگران بطول انجامد، نباید سیه‌روزتر از دیگرن بشماریم؟ می‌دانی که توده مردم در این‌باره عقیده‌ای دیگر دارند!

گفت: آنچه گفتی بی‌شك درست است.

گفتم: پس آیا روشن شد که فرد مستبد به حکومت استبدادی مانند است، فرد دمکرات به حکومت دموکراسی؟ و آیا این قاعده دربارهٔ دیگر افراد و حکومت‌ها نیز صادق است؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: و فرق افراد از نظر قابلیت و نیکبختی نسبت به یکدیگر درست همانند فرقی است که از همین نظر میان انواع حکومت موجود است؟

گفت: آری.

گفتم: میان حکومت استبدادی و حکومت فیلسوفان از حیث قابلیت و نیکبختی چه فرقی می‌بینی؟

گفت: آن دو درست عکس یکدیگرند: یکی بهترین حکومت‌هاست و دیگری بدترین آنها.

گفتم: سئوال من این نیست که درنظر تو کدام‌یك از آندو چنین است و کدام چنان،زیرا پاسخ‌آن روشن است. می‌پرسم از حیث نیکبختی میان آن دوچه فرقی است؟ آیا دراین باره نیز همان گونه داوری می‌کنی یا عقیده‌ات غیراز آن است؟ ولی باید بهوش باشیم تا شکوه و جلالی که فرمانروای مستبد و اطرافیان معدود اورا دربرگرفته است مارا باشتباه نیفکند. بلکه نخست باید تمام جامعه رادرنظر بیاوریم و همهٔ زوایای آنرا از نزدیك‌بنگریم. پس از آنکه ازاین کار فارغ شدیم حق داریم درباره سئوالی که‌پیش‌آمده است اظهارنظر کنیم.

گفت: نکته‌ای که گفتی درست است. گمان می‌کنم‌این مطلب نیز برای همه روشن باشد که جامعه‌ای که‌در زیر یوغ استبدادبسر می‌برد سیه‌روزترین‌جامعه‌هاست‌وجامعه‌ای که فلاسفه در آن سلطنت کنند نیکبخت‌ترین جامعه‌ها.

گفتم: میل دارم دربارهٔ دو فردی هم که به آن دو نوع حکومت شبیه‌اند همان نکته را تکرار کنم و بگویم فقط کسی حق دارد دربارهٔ آن دو اظهارنظر کند که بتواند با چشم‌عقل در همهٔ زوایای روح آدمی بنگرد و چون‌کودکان شیفتهٔ‌ظاهر نشود و فریب قیافه‌ای را که مرد مستبد در برابرمردم‌به خود می‌گیرد نخورد بلکه بتواند با دیدهٔ تیزبین خردآنچه در پشت آن قیافه نهفته است ببیند. بنابراین همهٔ ما باید به داوری کسی‌گوش فرا داریم که‌ازیک‌سوصلاحیت داوری دراین مسئله دارد و از سوی دیگر فرصتی داشته است‌که بافرمانروائی مستبد در زیر سقفی بسر برد و زندگی خصوصی او و رفتارش را با افراد خانواده، آن‌گاه که‌چهرهٔ حقیقی او دور از فر وشکوه سلطنت نمایان می‌گردد، ببیند و به هنگام خطری عمومی از نزدیک شاهد احوال‌وکردار او باشد، تابتواند دربارهٔ سعادت یا سیه‌روزی او خبری‌درست بما بدهد.

گفت: آری، حق داری آن نکته را اینجا نیز تکرار کنی.

گفتم: پس بگذار فرض کنیم من و تو از آن گونه داورانی هستیم که اولا صلاحیت داوری‌دراین مسئله‌دارند. درثانی فرصت داشته‌اند افراد مستبد را از نزدیک‌بشناسند. چه، در اینصورت‌کسی خواهیم داشت‌که بتواند به سئوالات ما پاسخ دهد.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: اکنون بمن یاری کن تا پیش از آنکه در این باره حکمی بدهیم، پژوهشی را که برای داوری درست لازم است بجای آوریم: شباهتی را که میان جامعه و فرد دیده‌ایم بیاد بیاور، و در حالی که هر دورا، یکی بعد از دیگری، به

دقت می‌نگری صفات وخصائص هریك از آن دو را بیان کن.
پرسید: منظورت کدام خصائص است؟
گفتم: نخست از جامعه شروع کن. صفت بارزجامعه‌ای که از روی استبداد اداره می‌شود آزادی است یا بردگی؟
گفت: بردگی به حداعلی.
گفتم: بااینهمه در آنجا نیز مشتی خداوندگار وآزاد می‌توانی دید.
گفت: آری، ولی شمار آنان کم‌است‌درحالی که‌بخش عمدهٔ جامعه، علی‌الخصوص بهترین و شریفترین جزء آن از بردگانی بدبخت وسیه‌روز تشکیل می‌یابد که دارای هیچ حقی نیستند.
گفتم: آیا در درون فردی هم که به چنین جامعه‌ای مانند است، نباید همین وضع حکمفرما باشد؟ و آیا نباید جزء اصلی روح او، علی‌الخصوص بهترین‌وشریفترین‌جزء آن، در زیر یوغ اسارت خم‌شده باشد، درحالی که کوچك‌ترین و شریرترین جزو آن بر دیگر اجزاء حکم می‌راند؟
گفت: جز این نمی‌تواند باشد.
گفتم: بعقیدهٔ تو صفت بارز این روح، آزادی است یا بردگی؟
گفت: بردگی.
گفتم: دومین خاصیت جامعه‌ای که‌درحال بردگی‌بسر ببرد، این است که کاری را که خود می‌خواهد نمی‌تواند انجام دهد. چنین نیست؟
گفت: درست است.
گفتم: روحی هم که اسیر استبداد است،هرگز نمی‌تواند آنچه خود می‌خواهد، بانجام رساند، بلکه نیش هوس و شهوت او را به‌هرجا خواهد می‌کشاند. بدین جهت‌چنین

روحی همواره دستخوش اضطراب و پشیمانی است.

گفت: راست است.

گفتم: اکنون به خاصیت سوم توجه کن: جامعه‌ای‌که از روی استبداد اداره می‌شود توانگراست‌یا تهیدست؟

گفت: تهیدست.

گفتم: پس روحی هم که در زیر زنجیر استبداد به سرمی‌برد همیشه باید تهیدست و گرسنه باشد.

گفت: درست است.

گفتم: صفت چهارم کدام است؟ آیا آن جامعه واین فرد همواره دچار ترس و نگرانی نیستند؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: صفت پنجم را هم بیان کن: آیا جامعه‌ای‌می‌شناسی که در آن ناله و شیون و اشك و انـدوه بیش‌ازاین جامعه باشد؟

گفت: نـه.

گفتم: آیا فردی هم می‌توان پیدا کرد غمگین‌تر و سیه‌روز تر از فرد مستبد، که در زیر فشار شهوت وهوس اعتدال خود را از دست داده است؟

گفت: هـرگز.

گفتم: باخصائصی که بیان کردی، نشان دادی کـه این جامعه سیه‌روزتر از همهٔ جامعه‌هاست.

گفت: مگر حقیقت جز این است؟

گفتم: نه. دربـارهٔ فرد مستبد، با صفاتی کـه در او دیدی، چه حکم می‌کنی؟

گفت: او نیز سیه‌روزتر از همهٔ آدمیان است.

گفتم: ولی اینجا حق بجانب تو نیست.

پرسید: چـرا؟

گفتم: برای اینکه بدبخت‌ترین آدمیان او نیست.

پرسید: پس کیست؟

گفتم: شاید بدبخت‌تر از او هم بتوانی پیدا کنی.

پرسید: منظورت کیست؟

گفتم: آن کس که از کودکی طبعی مستبد دارد ولی عمر را مانند مردم عادی به‌سر نمی‌برد بلکه پیش‌آمدی شوم او را بر تخت فرمانروائی می‌نشاند.

گفت: با توجه به آنچه تاکنون گفته‌ایم گمان می‌کنم حق با تو باشد.

گفتم: ولی دراین‌گونه مسائل نباید به گمانی قناعت کرد بلکه باید موضوع را به دقتی هرچه تمامتر وبه‌روشی که بیان خواهم کرد بررسی نمود. زیرا مسئله‌ای که اینجا در میان است این‌است‌که آیا باید بنیکی زندگی‌کرد یا به‌بدی؟

گفت: حق باتو است.

گفتم: پس گوش‌کن. به عقیدهٔ من بررسی را باید ازاین نقطه آغاز کنیم.

پرسید: کدام نقطه؟

گفتم: توانگرانی را که‌گروهی برده وخدمتگزاردارند در نظر بیاور. وجه‌اشتراك آنان با فرمانروای مستبد این است‌که هردو زیردستان بسیاری دارند. اختلاف فقط در کمی و زیادی عدهٔ زیردستان است.

گفت: درست است.

گفتم: آنان، چنانکه می‌دانی، بی‌واهمه و نگرانی زندگی می‌کنند و از بردگان خود ترسی ندارند.

پرسید: چرا بترسند؟

گفتم: البته نمی‌ترسند. ولی می‌دانی چرا؟

گفت: برای اینکه جامعه از افراد حمایت‌می‌کند.

گفتم: راست می‌گوئی. اکنون فرض کن خدائی یکی ازآن مردان را که پنجاه برده یا بیشتر دارد با زن‌وکودکان و همهٔ دارائی و بردگانش ببرد و در بیابانی جای دهد که هیچ فرد آزادی نتواند بیاری‌او بشتابد. آیا گمان نمی‌کنی او در آن‌بیابان همواره درحال وحشت و هراس‌به سرخواهد برد که مبادا بردگان، خود وزن و فرزندانش را هلاك کنند؟

گفت: البته همواره در حال‌ترس و نگرانی خواهد بود.

گفتم: از اینرو ناچار خواهد شد با بعضی از بردگان بمهربانی رفتار کند و وعده‌هائی به آنان بدهد و حتی چند تنی را بی‌سبب آزاد کند. خلاصه در برابر زیردستان خود چاپلوسی پیشه خواهد کرد.

گفت: اگر بخواهد زنده بماند ناچار است چنان‌کند.

گفتم: اگر همان خدا گروهی ازمردمان‌را درهمسایگی او جای دهد که نتوانند سلطهٔ فردی را به افراد دیگرتحمل کنند، و کسی را که درصدد فرمانروائی بدیگران برآیدبه سخت‌ترین کیفرها محکوم سازند، چه حالی به او دست خواهد داد؟

گفت: در آن صورت بدبختی او به‌کمال خواهدرسید زیرا به هر سو روی آورد جز دشمنی نخواهد دید.

گفتم: آن فرمانروای‌مستبدکه صفاتش را برشمردیم، و دیدیم که چگونه دستخوش انواع هوس‌ها وترس‌هاست، در چنین زندانی به‌سر می‌برد. درونش از میل‌ها و آرزوها آکنده است، و با اینهمه یگانه فردی است در جامعه که‌نه سفری می‌تواند بکند و نه بتماشای مسابقه‌ها و بازی‌ها، که هر آزادمردی مشتاق دیدن آنهاست، می‌تواند برود. بلکه ناچار است چون زنان در خانه‌ای دربسته بسربرد وبه‌حال

دیگران که می‌توانند به کشورهای بیگانه سفر کنندوچیز-های دیدنی را ببینند غبطه خورد.

گفت: راست است.

گفتم: پس معلوم می‌شود آن مرد خودخواه مستبدکه تو بدبخت‌ترین مردمانش شمردی، وقتی براستی بدبخت‌ترین مردمان می‌شود که نتواند چون فردی عادی زندگی کندبلکه سرنوشتی‌شوم مجبورش کندکه به تخت‌فرمانروائی بنشیند، و بااینکه از تسلط بر خویشتن ناتوان است درصدد تسلط به دیگران برآید: درست چون بیماری که اختیار بدن خود را در دست‌نداشته باشد و بااینهمه نتواند در گوشه‌ای آرام بسر برد بلکه ناچار باشد که در میدان‌جنگ پیوسته با دیگران نبرد کند.

گفت: سقراط، تصویری که ساختی از هرنظرمطابق با حقیقت است.

گفتم: آری، گلاوکن عزیز، حد اعلای سیه روزی‌همین است: کسی که از کودکی طبعی مستبد دارد و بر تخت فرمانروائی نشسته، بمراتب بدبخت‌تر ازآن کسی است‌که تو ساعتی پیش بدبخت‌ترین مردمانش شمردی.

گفت: حق باتو است.

گفتم: مردی مستبد که به تخت زمامداری نشسته است و به استبداد فرمانروائی می‌کند برده‌ای است‌ذلیل و زبون، که ناچار است در برابرفرومایه‌ترین مردمان‌چاپلوسی کند، هرچند در ظاهر چنین بنظر نیاید. نه‌تنها از تسکین هوس‌های خود ناتوان است بلکه درنظر کسی که بتواند همهٔ زوایای روح او را ببیند تهیدست‌ترین و محروم‌ترین فرد جامعه است و همهٔ عمر را در ترس و رنج و اضطراب و در زیر شکنجهٔ نیش امیال و شهوات به‌سر می‌برد، و اگر

نیك بنگری، خود او تصویری است از جامعه‌ای که در زیر سلطهٔ او رنــج می‌کشد. مگر چنین نیست؟

گفت: البته چنین است.

گفتم: بر همهٔ این دردهای روحی باید عیب‌هائی راهم اضافه کنیم که پیش از رسیدن به مقام زمامداری‌داشت: مانند بی‌وفائی، حسودی، ستمگری، بی‌دوستی و بی‌دینی، که پس از آنکه به تخت‌فرمانروائی نشست شدیدتر ازپیش می‌گردند،‌و درنتیجه، نه‌تنها خود او سیه‌روزترین مـردمان می‌شود بــکه زیردستان خود را نیز روزبروزبدبخت‌تـرمی‌ـ سازد.

گفت: هیچ خردمندی نمی‌تواند برایــن گفته‌خرده‌ای بگیرد.

گفتم: بسیار خوب. اکنون چون داوری که پس از تماشای مسابقــه رای نهائی را اعــلام می‌کند، بگو که بــه عقیدهٔ تو از پنج نوع فردی که برشمردیم و صفات‌وخصائص هر کدام ر ابیان کردیم، ــ یعنی فرد فیلسـوف، تیموکرات، الیگارشی، دموکرات و مستبد ــ کدام یك از حیث نیکبختی در مرتبهٔ نخستین قرار دارد، کدام در مرتبهٔ دوم و کــدام در مرتبهٔ واپسین.

گفت: اظهار رای دراین‌باره دشوار نیست: بهمان ترتیب که وارد صحنه شدند باید پشت سر یکدیگر جــای داده شوند. به عبارتی دیگر از حیث نیکبختی و بدبختــی جای هرکدام در مرتبه‌ای است که از لحاظ قابلیت اخــلاقی یا فساد در آن مرتبه قرار دارد.

گفتم: میل داری کسی را به عنــوان منادی اجیرکنیم یا بهتر است خود من رای‌تو را به آواز بلند اعــلام کنــم‌و بگویم: «پسرآریستون چنین رای می‌دهدکه‌بهتریــن وعادلـ

ترین مردمان نیکبخت‌ترین مردمان است،و او کسی است که به حکومت پادشاهی فیلسوفان شبیه‌تر از همه است وچون پادشاهی خردمند برمیل‌ها و هوس‌های خود فرمان‌می‌راند. ظالم‌ترین و بدترین مردمان سیه‌روزترین مردمان است واو کسی است که بیش ازدیگران به‌استبداد میگراید و از اینرو، چه در درون خود و چه در کشوری که زمام آنرا بدست دارد، به خود رائی و استبداد حکم می‌راند»؟

گفت: آری، رای من همین است.

گفتم: آیا اجازه می‌دهی این جمله را نیز به آن‌علاوه کنم: «اعم از اینکه صفات و کردار آنان ازنظر مردمان و خدایان نهان بماند یا آشکار و برملا باشد»؟

گفت: آری، علاوه کن.

گفتم: بسیار خوب، از بیان دلیل نخستین فارغ شدیم. اکنون گوش کن و بگو آیا دلیل دوم را نیز قبول داری؟

پرسید: آن کدام است.

گفتم: با توجه باین نکته که روح آدمی دارای سه‌جزء است، همچنانکه جامعه از سه گروه تشکیل می‌یابد، دلیل دومی هم می‌توان بدست آورد.

پرسید: منظورت کدام دلیل است؟

گفتم: چون‌روح‌دارای سه‌جزءاست، لذات‌هم‌بایدسه‌نوع باشد و هر نوعی با جزئی از روح سازگار. همچنین هوس‌ها و تسلط برهوس ها نیز باید سه‌گونه باشد.

گفت: منظورت را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: ساعتی پیش گفتیم یکی از اجزاء روح آن‌جزئی است که آدمی به یاری آن شناسائی به دست می‌آورد. جزء دوم منشاء خشم و اراده است. برای جزء سوم نتوانستیم

اصطلاحی بیابیم که بتواند آنرا چنانکه لازم است توصیف کند زیرا آن جزء به اشکال و صورگوناگون نمایان میشود. از اینروگاه آنرا با توجه به نیرومندترین میل‌ها که از آن ناشی می‌شوند، مانند میل به خوردن و نوشیدن و شهوت، «جزءشهوانی» نامیدیم، و گاه با توجه باین معنی که اینگونه میل‌ها را بیاری پول بهتر و زودتر می‌توان تسکین داد «جزء پولدوست» نام دادیم.

گفت: حق داشتیم آن را چنین بنامیم.

گفتم: حال اگر بگوئیم هدف همهٔ هوس‌ها و امیال این جزء جلب نفع است، و بدین مناسبت آن را جزء نفع‌پرست بنامیم، این عنوان برای توصیف فعالیت اصلی آن کافی خواهد بود. از این‌پس اگر درضمن بررسی همه‌جا این عنوان را بکار ببریم هرکس خواهد توانست منظور مارا دریابد.

گفت: من نیز به همین عقیده‌ام.

گفتم: جزئی که خشم و اراده ازآن می‌زاید، چنانکه می‌دانی، همواره خواهان قدرت و جاه و شهرت است، واز اینگونه چیزها لذت می‌برد.

گفت: راست است.

گفتم: از اینرو پس ازاین آنرا جزء جاه‌طلب روح خواهیم نامید.

گفت: خوب است.

گفتم: ولی جزئی که آدمی بوسیلهٔ آن دانش بدست می‌آورد، فقط در پی شناختن حقیقت است، و به شهرت و پول بمراتب کمتر از دوجزء دیگر توجه دارد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر آن را جزء دانش‌پژوه بنامیم عنوانی

درست بکار برده‌ایم؟

گفت: آری.

گفتم: در بعضی روح‌ها زمام حکومت بدست این‌جزء است و در بعضی دیگر بدست جزئی دیگر.

گفت: راست است.

گفتم: بدین جهت می‌توانیم گفت که سه‌گونه آدمی هست: دانش‌پژوه، جاه‌طلب، نفع‌پرست.

گفت: راست است.

گفتم: بهمین دلیل لذت‌ها را نیز می‌توانیم به سه‌نوع تقسیم کنیم و بگوئیم هرگونه آدمی طالب نوع خاصی از لذت است.

گفت: درست است.

گفتم: اگر از آن سه‌گونه آدمی، یکی بعد ازدیگری، بپرسی که کدام نوع زندگی لذیذتر و خوش‌آیندتر از انواع دیگر است بی‌تردید هریك ازآنان نوع زندگی خود را برتر خواهد شمرد: نفع‌پرست مدعی‌خواهدشدکه‌لذت جاه‌طلبی و فراگرفتن دانش در مقام مقایسه با لذت مال‌اندوزی به پشیزی نمی‌ارزد مگر اینکه پولی ازآنهابه‌دست‌آید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: جاه‌طلب چه خواهد گفت؟ آیا لذت مال‌اندوزی را بی‌ارج نخواهد شمرد، و لذت فراگرفتن دانش را، اگر دانش مایهٔ جاه و شهرت نباشد، حمل بریاوه و هذیان نخواهد کرد؟

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: گمان می‌کنی کسی که دوستدار دانش است چه پاسخی به سئوال توخواهد داد ،وهمهٔ لذات دیگر را در مقام مقایسه بالذت جست وجوی حقیقت و کسب شناسائی

چگونه وصف خواهد کرد؟آیااین یکی‌رالذت راستین‌نخواهد نامید و همه لذت‌های دیگر راغیرقابل‌قیاس‌باآن نخواهد شمرد ؟ آیا نخواهد گفت لذتی که دیگران از زندگی خود می‌برند، لذتی است ناشی از ضرورت، چه‌اگر ضرورت مجبورشان نمی‌کرد درپی‌آن نمی‌رفتند؟

گفت: اینجا حدس و گمان بی‌جاست. زیرا ما خود از دوستداران دانشیم و می‌دانیم که حقیقت جز این نیست.

گفتم: پس می‌بینی که آن سه‌گونه‌آدمی در بارهٔمفهوم لذت، وبطورکلی دربارهٔ ارزش کیفیت زندگی، با یکدیگر اختلاف نظردارند. دراینجا مطلب‌این نیست که‌زندگی‌کدامیك از آنان شریف‌تر و بهتر و کدام‌پست‌تر وبدتراست، بلکه این است که کدامیك ازآن انواع زندگی لذیذتروازدردورنج مصون‌تر است. اکنون نیك‌بیندیش و بگو، چگونه می‌توان تشخیص داد که عقیدهٔ کدامیك از آن سه درست است؟

گفت: نمی‌دانم به این سئوال چه پاسخی بایدداد؟

گفتم: بگذار مسئله را از دیدگاهی که پیشنهادمی‌کنم بنگریم: وقتی که آدمی بخواهد درباره موضوعی داوری‌کند، بیاری کدام وسایل می‌تواند حکم درست را بدست آورد؟ آیا نه بیاری تجربه و تفکر و استدلال خردمندانه؟ یا وسیلهٔ بهتری می‌شناسی؟

گفت: نه

گفتم: نخست‌بگذار دربارهٔتجربه بحث‌کنیم. به‌عقیدهٔ توکدامیك از آن سه‌گونه‌آدمی‌در همهٔ لذت‌هائی که‌برشمردیم بیش از دیگران تجربه دارد؟ آیا تجربهٔ نفع‌پرست در لذت حاصل ازجست‌وجوی دانش بیش از تجربهٔ مرد دانش‌پژوه در لذتی است که از پول درآوردن ناشی می‌شود؟

گفت: هرگز. زیرا مرددانش‌پژوه، که فطرتاً مشتاق

شناسائی است، بحکم طبیعت کنجکاوش از اوان جوانی با همهٔ انواع لذت آشنا می‌شود درحالی که نفع‌پرست در پی‌شناختن ماهیت حقیقی چیزها نیست و با لذت اینگونه جست‌وجو آشنا نمی‌گردد. حتی، به عکس، اگر هم دراین راه گام بردارد به آسانی نمی‌تواند به آن لذت دسترسی یابد.

گفتم: بنابراین مرددانش دوست در هر دولذت‌بیش از مرد نفع‌پرست تجربه دارد؟

گفت: آری، بمراتب بیشتر.

گفتم، دربارهٔ جاه‌طلب چه عقیده داری؟ آیا تجربهٔ مرددانش دوست در لذت ناشی از شهرت و افتخار کمتر از تجربه مرد جاه‌طلب در لذت پژوهش و تفکر است؟

گفت: نه، زیرا نفع‌پرست و جاه‌طلب و دانش‌پژوه، هرسه چون به هدف تلاش خود برسند شهرت و افتخار کسب می‌کنند، و چنانکه می‌دانی بیشتر مردم هم ثروتمندان رامحترم می‌دارند، هم صاحبان قدرت را و هم فیلسوفان‌را. بنابراین همهٔ آنان از لذت‌شهرت و افتخار بهره‌مند می‌گردند، درحالی که لذت مشاهدهٔ جهان حقایق خاص مرددانش‌پژوه است، و نفع‌پرست و جاه‌طلب رااز آن بهره‌ای نیست.

گفتم: پس داوری مرددانش دوست از حیث اتکاء بتجربه، درست‌تر از داوری آن دومرد دیگر است؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: گذشته ازاین، او در میان آن سه مرد یگانه فردی است که تجربه را باتفکر توأم می‌سازد.

گفت: درست است.

گفتم: سومین وسیلهٔ داوری نه در اختیار نفع‌پرست است و نه‌جاه‌طلب به آن دسترسی دارد، بلکه تنها مرد

دانش پژوه می‌تواند از آن سود بجوید.

گفت: منظورت کدام وسیله است؟

گفتم: مگرداوری درست از راه استدلال خردمندانه بدست نمی‌آید؟

گفت: چــرا..

گفتم: چنانکه می‌دانی، استدلال خردمندانه اساسی‌ـ ترین ابزار کار مرددانش پژوه است.

گفت: صحیــح است.

گفتم: اگر ثروت بهترین وسیلهٔ داوری درموضوعات بود نفع‌پرست در هر مورد بهتر و درست‌تر از دیــگران داوری می‌کرد.

گفت راست است.

گفتم: اگر شهرت و پیروزی و نیــروی جسمانــی بهترین وسیلهٔ داوری بود، در این صورت مردی که‌همواره در طلب جاه و پیروزی است بهتر و درست‌تراز دیگران می‌توانست در هر امری داوری کند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: ولی چون ثابت شد که ابزار داوری تجربه و تفکر و استدلال خردمندانه است. . . .

گفت: پس باید گفت داوری مردی که دوستداردانش و تفکر و استدلال است، درست‌ترین داوری‌هاست.

گفتم: بنابراین عالی‌ترین لذت‌ها، لذتی است که‌بــه جزءدانش‌پژوه‌روح آدمی دست‌می‌دهد، ولذیذترین زندگی‌ها، زندگی‌آن کسی‌است که‌دروجودش‌زمام فرمانروائی به دست این جزء روح است.

گفت: درست است. زیرا مرد دانش پژوه که بیش از دیگران صلاحیت داوری دارد، زندگی خود را لذیذتریــن

زندگی‌ها می‌خواند.

گفتم: به عقیدهٔ او کدام نوع لذت و کدام زندگی‌از این حیث در مرتبهٔ دوم قرار دارد؟

گفت: لذت و زندگی مردجاه طلب و دلاور. زیرا این لذت و این زندگی به لذتی که به دانش پژوه دست می‌دهد، نزدیك تر از لذت وزندگی نفع‌پرست است.

گفتم: پس به عقیدهٔ او لذتی که نفع‌پرست ازکوشش وتلاش خود می‌برد پست‌ترین لذت‌هاست؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: این دلیل دوم ما بود، و برای دومین بار عادل بر ظالم پیروز شد. دور سوم را به رسم ورزشکاران به نام زئوس که حامی کشتی‌گیران است آغاز می‌کنیم و این بار می‌خواهیم نشان دهیم یگانه لذت راستین لذتی است که به دوستداران دانش دست می‌دهد درحالی که دیگر لذت‌ها، چنانکه روزی از دانشمندی شنیدم، اشباح و سایه‌هائی‌بیش نیستند. اگر در این دورهم توفیق به‌دست آوریم پیروزی ما بر حریف قطعی خواهد بود.

گفت: دلیل سوم کدام است؟

گفتم: اگر به پرسشهای من پاسخ بدهی و بدین‌سان راه تحقیق را برای من هموار سازی به نتیجه خواهیم رسید.

گفت: بپرس.

پرسیدم: مگر لذت را ضد درد نمی‌دانیم؟

پاسخ داد: چرا.

پرسیدم: حالتی هم می‌شناسیم که نه لذت است ونه درد؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: آن حالت حدوسطی است میان آن دو؟ یعنی

سکون و آرامش روح است میان لذت و درد؟ یا چیزی است غیر ازاین؟

گفت: همین است.

گفتم: می‌دانی بیماران چه می‌گویند؟

گفت: چه می‌گویند؟

گفتم: می‌گویند: لذتی بالاتر از تندرستی نیست، و آدمی تا بیمار نشود نمی‌داند تندرستی چه لذت بزرگی است.

گفت: آری، چنین می‌گویند.

گفتم: کسانی هم که به درد بزرگی دچاربوده‌اند می‌گویند لذتی بالاتر از آن نیست که آدمی از درد رهاشود.

گفت: درست است.

گفتم: پس می‌بینی که آدمی تا گرفتار درد است توجهی بخوشی ندارد بلکه رهائی از درد، یعنی حالت آرامش را، بزرگترین لذت‌ها می‌شمارد.

گفت: البته برای آنکه مبتلای درد است همین‌حالت آرامش، نوعی لذت است.

گفتم: هنگامی هم که ما احساس خوشی را از دست می‌دهیم، همین دورماندن از خوشی نوعی درد است.

گفت: درست است.

گفتم: پس حالتی که میان لذت و درد قرار دارد، یعنی حالت سکون و آرامش، گاه چون لذت احساس‌می‌شود و گاه چون درد.

گفت: درست است.

گفتم: آیا آنچه نه‌این است و نه آن، ممکن است هم این باشد هم آن؟

گفت: گمان نمی‌کنم.

گفتم: مگر لذت و درد حرکات روح نیستند؟

گفت: چـرا.

گفتم: و حالتی که نه لذت است و نه درد، سکون و آرامشی میان آن دو نیست؟

گفت: چـرا.

گفتم: پس اگر کسی به علت رهائی از درد لـذتـی احساس کند، و به‌سبب ازدست‌دادن لذت دردی بکشد، نـه آن لذت لذتی حقیقی است و نه این درد دردی حقیقی.

گفت: درست گفتی.

گفتم: آن حالت سکون لذت نیست، بلکـه در مقام مقایسه با درد چون لذت بنظر می‌آید. درد هم نیست بلکـه درحال مقایسه با لذت چون درد احساس می‌شود. بنابراین در اینجا درد یا لذتی راستین در میان نیست بلکه همه وهم و خیال است.

گفت: اقـلا نتیجه‌ای که از استدلال ما بـدست‌آمد همیـن است.

گفتم: برای اینکه باز در اشتباه نمانی و نپنداری‌که ماهیت لذت رهائی از درد است و ماهیت درد دوری ازلذت، باید به لذت‌هائی توجه کنی که منشاء آنها درد نیست!

پرسید: منظورت کدام لذت‌هاست؟

گفتم: از آنگونه لذت‌ها فراوان می‌توانی یافت. مثلا لذت حاصل از بوهای خوش را درنظر بیاور. این لذت بی‌آنکه مسبوق به دردی باشد بما روی می‌آورد، و چـون از میان برود دردی حاصل نمی‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین نباید گمان کنیم کـه لذت راستین رهائی از درد است و درد راستین دوری از لذت.

گفت: حق باتو است.

گفتم: ولی بیشتر لذت‌هائی که از راه بدن به روح می‌رسند از همین‌گونه‌اند، یعنی نوعی رهائی از درداند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: لذت حاصل از انتظار لـذت، و دردناشی از انتظار درد، نیز چنین است.

گفت: درست است.

گفتم: می‌دانی همه‌لذت‌های جسمانی چگونه‌اند و به چه می‌مانند؟

گفت: نـه.

گفتم: گمان‌می‌کنم تو نیز مانند همهٔ مردم معتقدهستی که در جهان، بالا و پائین و میانه‌ای هست.

گفت: البتـه.

گفتم: اگر کسی را از پائین به مقام میانه ببرنـد آیا گمان نمی‌کند که او را به بالا برده‌اند؟ و چون در آن مقام میانه بایستد و به پائین بنگرد، اگر بالای حقیقی را ندیده باشد، نمی‌پندارد که دربالا ایستاده است؟

گفت: بخدا سوگند معتقدم که چنین می‌پندارد.

گفتم: و اگر باز او را بپائین بیاورند، معتقد می‌شود کـه به پائین آورده شـده‌است؟ و آیـا این‌بـار اعتقادش مطابق با حقیقت است؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: علت اینکه او در آن مراحل دچار آن پندارهـا می‌شود، جز این است که او از بالا وپائین و میانه حقیقـی بی‌خبر است؟

گفت: نـه.

گفتم: پس‌جای‌تعجب نیست اگرمردمانی که ازحقیقت

بی‌خبرند، دربارهٔ لذت و درد و حالتی که میان آندو قراردارد به اشتباه بیفتند. آنان چون دچار درد شوند احساس دردی که دارند مطابق با حقیقت است زیرا براستی درد می‌کشند. ولی همینکه از درد رهائی یابند و به حالت‌سکون و آرامش، که حالت میانه‌ای است، در آینده معتقد می‌شوند که به‌لذت رسیده‌اند. به عبارتی‌دیگر، چون‌لذت حقیقی را نمی‌شناسند، در مقایسهٔ درد با بی‌دردی به اشتباه می‌افتند و بی‌دردی‌را ضد درد می‌پندارند، درست چون کسی که رنگ سفید را نشناسد و رنگ خاکستری را ضد سیاه پندارد.

گفت: این جای تعجب نیست. اگر جز این بود جای تعجب بود.

گفتم: بگذار مطلب را از جنبه‌ای دیگر بشکافیم: آیا گرسنگی و تشنگی و احساس‌هائی مانند آنها ناشی‌ازنوعی خلاء در بدن نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: نادانی و بی‌خردی هم نوعی خلاء در روح‌است؟

گفت: آری.

گفتم: وقتی که آدمی خوراك بخورد یادانشی بدست آورد، خلاء پر می‌شود؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: خلاء را چه چیز به راستی پر می‌کند: چیزی که واقعاً هست، یا چیزی که نیست؟

گفت: البته چیزی که واقعاً هست.

گفتم: ازاین دونوع چیزها، کدامیك از هستی‌واقعی بهره‌دارد: نان و آب ونان خورش ودیگرخوراك‌های‌جسمانی، یا عقیدهٔ درست و دانش و خرد و دیگرقابلیتهای روح؟ برای اینکه پاسخ درست را بیابی باین نکته توجه کن: آیاچیزهائی

واقعی ترند که با حقیقت جاودان و دگرگون نشدنی خویشی دارند و خود نیز دگرگون نشدنی و جاودانی هستند، یا چیزهائی که زادهٔ فنا و دگرگونی‌اند و دستخوش فنا و دگرگونی؟

گفت: البته چیزهائی واقعی‌تراند که از نوع نخستین‌اند.

گفتم: آیا چیزهای فانی و تغییرپذیر بیش از دانش از هستی جاودانی بهره دارند؟

گفت: نه.

گفتم: آیا بیش از دانش از حقیقت ابدی‌بهره‌دارند؟

گفت: نه.

گفتم: اگر بهرهٔ آنها از حقیقت کمتر باشد ناچار باید از واقعیت نیز بهره‌ای کمتر داشته باشند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس حکم‌کلی که در این باره می‌توان کرد چنین است: چیزهائی که صرف تغذیه بدن‌می‌شوند، ازحقیقت و هستی راستین کمتر از چیزهائی بهره‌دارند که برای‌تغذیهٔ روح بکار می‌آیند. آیا تو نیز این حکم کلی را قبول‌داری؟

گفت: البته.

گفتم: آیا معتقدی که خود بدن نیز ازحقیقت وهستی راستین کمتر از روح بهره‌دارد؟

گفت: آری.

گفتم: بنابراین بایدچنین نتیجه گرفت‌که روح،چون از واقعیت بهرهٔ بیشتری دارد و از چیزهای واقعی‌تر تغذیه می‌کند، پس تغذیه‌اش نیز واقعی‌تر از تغذیهٔ بدن است. زیرا بدن از چیزهائی تغذیه می‌کند که واقعیت‌کمتری دارند و خود نیز بهرهٔ کمتری از واقعیت دارد.

گفت: درست است.

گفتم: اگر لذت ناشی ازاین باشد که چیزی‌از آنچه با طبعتش سازگار است پر شود، پس آنچه واقعی‌وحقیقی است و از چیزهای واقعی تغذیه می‌کند باید لـذتی‌واقعی و حقیقی درك کند. درحالی که آنچه خود در زمـرهٔ‌چیزهای گذران و غیرواقعی است و از چیزهائی گذران و غیرواقعی پر می‌شود لذتی گذران و غیرواقعی بدست می‌آورد.

گفت: کامـلا درست است.

گفتم: بنابراین کسانی که درکشور تفکر و تحقیـق بیگانه‌اند و عمر را در مجالس عیش و نوش و در آغـوش لذائذ جسمانی بسر می‌برندبی‌آنکه برسفرهٔ غذاهای روحـی راه یافته باشند، به مصداق تشبیهی کـه اندکـی پیش آوردیم گاه بسوی پائین می‌گرایند و گـاه به مقام میانـه صعود می‌کنند و بدین سان همواره میان آن دو نقطـه در حرکت‌اند بی‌آنکه نگاهی به بالای حقیقی بیفکنند یا گامی به سوی آن بردارند. آنان از هستی حقیقی تغذیهٔ واقعـی نکرده و مزهٔ لذت حقیقی و جاودانی را نچشیده‌اند بلکـه مانند گاوان نگاه خود را بسوی پائین دوخته و سر درآغل لذائذ گذران فروبرده‌اند. بدین‌سان عمری به خوروخـواب می‌گذرانند و کاری جزپرکردن شکم و جستن برروی‌یکدیگر ندارند. گاهی هم برای اینکه این لذت‌ها را از یـکدیگـر بربایند با شاخ و لگد بجان یکدیگر می‌افتند و چون هوس‌هایشان تسکین پذیرنیست یکدیگر را چندان میزنند ولگدکوب می‌کنند تا بمیرند زیرا هرگز از غذاهائی‌که‌باهستـی حقیقی خویشی دارند تغذیه نکرده و آن جزء روح خود راکه ظـرف حقایـق است با چیزهائـی کـه از هستی حقیقـی بهره‌مندند پر نساخته‌اند.

گلاوکن گفت: سقراط، گفتاری که در تشریح چگونگی زندگی تودهٔ مردم بیان کردی چون کلماتی بود که سخنگویان پرستشگاه‌ها از زبان خدایان می‌گویند.

گفتم: لذتی که آنان می‌جویند همواره آمیخته بادرد است، و چون نیك بنگری شبح و سایه‌ای است از لذت راستین. به عبارتی دیگر، چیزی است که فقط در مقام مقایسه با درد، رنگ لذت به خود می‌گیرد. از اینروتنها مردم بی‌خرد دل به آن می‌بندند و بر سر آن با یکدیگر کشمکش می‌کنند همچنانکه به قول ستزیخوروس، قهرمانان ترویا برسرشبح هلنا به جان یکدیگر افتاده بودند، زیرا هلنای واقعی را نمی‌شناختند.

گفت: براین گفته خرده‌ای نمی‌توان گرفت.

گفتم: کسانی هم که همهٔ عمر را در خدمت خشم بسر می‌برند سرنوشتی جز آن ندارند: یادچار رشك و حسداند که از جاه‌طلبی می‌زاید، یا برای اینکه بر رقیبان پیروز شوند ناچارند به زور و ستمگری توسل جویند. خلاصه همواره در پی آنند که از شهرت و پیروزی تغذیه کنند نه از اندیشه و پژوهش و روشن‌بینی.

گفت: درست است.

گفتم: پس نتیجه‌ای که از استدلال‌های گذشته‌بدست می‌آوریم چنین است: آنجا که شهوت نفع‌پرستی و هوس جاه‌طلبی به فرمان خرد و شناسائی گردن نهند ودرجست و جوی‌لذت خرد را پیشوای خود سازند، و تنها در پی لذت‌هائی بروندکه خرد به آنها نشان می‌دهد، دراینصورت لذتی که آن دوجزء روح بدست می‌آورند نه‌همان‌لذت راستین است بلکه لذتی است سازگار با طبیعت آنها، و بدین جهت بهترین لذت‌ها. زیرا بهترین چیزها برای هر

موجود، چیزی است که با طبیعت آن سازگار باشد.

گفت: بی‌تردید چنین است.

گفتم: بنابراین اگر همهٔ اجزاء سه‌گانهٔ روح به فرمان جزء دانش پژوه آن تن در دهند، و علیه آن قیام نکنند، دراین صورت نه‌تنها هر جزء روح کاری را که‌خاص خود اوست بانجام می‌رساند و بدین سان مطابق عدالت عمل می‌کند، بلکه تمام روح از لذتی که با طبیعتش سازگار است، یعنی از لذت راستین، برخوردار می‌گردد.

گفت: روشن است.

گفتم: ولی اگر یکی از دو جزء دیگر غالب آیدنه‌تنها خود آن جزء لذتی را که درخور آن است بدست نمی‌آورد بلکه اجزاء دیگر را نیز مجبور می‌کند به لذت‌هائی غیرحقیقی که با طبیعتشان بیگانه است روی آورند.

گفت: راست است.

گفتم: هر چیز بهمان اندازه که از شناسائی وخرد دور باشد این‌گونه آثار بیشتر از آن ظاهر می‌گردد.

گفت: بدیهی است.

گفتم: و هرقدر چیزی از نظم و قانون دور باشد بهمان اندازه از شناسائی و خرد دور است.

گفت: درست است.

گفتم: پیش‌ترروشن شد که میل‌های شهوانی و استبدادی از نظم و قانون دورتر از هرچیزند.

گفت: آری، اینگونه‌میل‌ها درست ضدنظم وقانون‌اند.

گفتم: و حال آنکه میل‌های خردمندانهٔ پادشاهان دانش پژوه به نظم و قانون نزدیکتر از همه‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین فرمانروایان مستبد از لذت‌های

حقیقی دورتر از دیگران‌اند و پادشاهان دانش‌پژوه به‌آن‌لذات نزدیکتر از دیگران.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس زندگی فرمانروای مستبد از حیث لذت فقیرترین زندگی‌هاست و زندگی پادشاه دانش‌پژوه غنی‌ترین آنها.

گفت: دراین هیچ تردید نیست.

گفتم: با توجه به این دلیل، آیا می‌دانی زندگی حکمران مستبد از حیث لذت چند مرتبه فقیرتر از زندگی پادشاه دانش پژوه است؟

گفت: نه.

گفتم: پژوهش ما نشان داد که لذت بر سه نوع‌است: نوعی اصیل و حقیقی است و دو نوع دیگر موهوم. فرمانروای مستبد چون همواره از خرد و قانون‌گریزان است، از مرز لذت‌های موهوم نیز گذشته و بالذت‌هائی‌که خاص‌فرومایگان است انس گرفته. از اینرو تعیین فاصلهٔ‌او از لذت‌های‌حقیقی آسان نیست مگر اینکه برای توضیح مطلب این راه راپیش گیریم. . .

پرسید: کدام راه؟

گفتم: ازیك سو میان‌فرمانروای مستبد وفردالیگارشی صفت سه درجه فاصله است زیرا فرد دموکرات میان آن‌دو قرار دارد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر استدلال پیشین ما درست باشد، لذتی که فرد مستبد درك می‌کند سایه و شبحی است‌که در مقام مقایسه با لذت فردالیگارشی صفت، سه‌بار از حقیقت دورتر است.

گفت: راست است.

گفتم: از سوی دیگر میان روحیهٔ فرد الیگارشی‌صفت و روحیهٔ فیلسوف شاه منش سه درجه فاصله هست.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: بنابراین فاصلهٔ فرمانروای مستبد با لذت حقیقی سه بار سه برابر است.

گفت: باید چنین باشد.

گفتم: ازاینرو برای تعیین فاصلهٔ فرمانروای مستبد از لذت حقیقی ناچاریم آن رقم را سه‌بار در خود ضرب کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجه‌ای که از عمل‌ضرب سوم بدست می‌آید واضح است.

گفت: البته برای کسی که حسابدان باشد.

گفتم: اگر فیلسوف شاه منش را مبداء قرار دهیم و بخواهیم ارزش لذاتی را که افراد گوناگون درك می‌کنند معین نمائیم، به این نتیجه می‌رسیم که فیلسوف هفتصدو بیست‌ونه‌بار سعادتمندتر از فرمانروای مستبد است، واین بهمان اندازه بدبخت‌تر ازاو.

گفت: فرق میان عادل و ظالم را از حیث لذت‌ودرد بسیار خوب حساب کردی.

گفتم: وارقامی که بدست آوردیم هم درست‌اند وهم مطابق با اعداد زندگی آدمی، زیرا روز و شب و ماه و سال اعداد زندگی هستند.

گفت: درست است.

گفتم: نیکان و عادلان اگر از حیث لذت و خوشی بربدان و ستمگران بدین پایه برتری دارند، ازنظرکیفیت زندگی و زیبائی و قابلیت تا چه حد باید برتر از آنان

باشند؟

گفت: برای این برتری حدی نمی‌توان تصور کرد.

گفتم: بسیار خوب. چون این مطلب روشن شد، بگذار به آغاز بحث برگردیم و ادعائی را که آن زمان‌به‌میان آمد، بررسی کنیم. آن ادعااین بود: «ظلم برای‌کسی‌سودمند است که ستمکاری را به حد کمال برساند ولی درعین‌حال عادل جلوه کند». هنوز این ادعا را بیاد داری؟

گفت: آری.

گفتم: اکنون که درباره آثار عدل و ظلم به توافق رسیده‌ایم، بگذار باکسی که آن ادعا را به میان آورد گفت‌وگوئی آغاز کنیم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: بگذار تصویری از روح آدمی بسازیم‌تامدعی معنی گفتهٔ خود را عیان ببیند.

پرسید: چگونه تصویری؟

گفتم: تصویری از آن گونه که در داستانهای قدیم آمده است مانند تصویر شیمرا یا اسکیلا یا سربروس یا هیولاهائی نظیر آنها که چنانکه شنیده‌ای هریك از ترکیب صورت چندین جانور بوجود می‌آید.

گفت: آری، اینگونه تصویرها در داستانها فراوان است.

گفتم: پس در ذهن خود تصویر یکی از آن هیولاهای چند سر را بساز که‌گرداگرد تنش سرهای‌جانوران اهلی و وحشی کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و آن هیولا هر دم می‌تواند بصورت یکی از آن جانوران درآید.

گفت: آفریننده‌ای هنرمند باید، تا بتواند چنین مخلوقی پدید آورد. ولی چون صور و اشکالی که در عالم

خیال نمایان می‌شوند نرمتر از مومند و به آسانی می‌توان آنها را به هر صورتی درآورد، از اینرو تصویری را که خواستی، ساختم.

گفتم: اکنون تصویر شیری درنده هم در ذهن خود بساز، سپس تصویر انسانی را در کنار آن بگذار. ولی مراقب باش تا تصویر هیولای نخستین بزرگتر از دوتصویر دیگر باشد و تصویر دوم بزرگتر از سوم.

گفت: ساختن این دو تصویر آسانتر بود وزود آماده شد.

گفتم: آن سه را بیکدیگر پیوند ده، چنانکه از پیوند آنها موجودی واحد پدیدار شود.

گفت: چنان کردم.

گفتم: سپس آن موجود واحد را با صورت یکی ازآن سه‌تصویر، یعنی با صورت انسان بپوشان، چنانکه اگر کسی درون آنرا نبیند و به تماشای صورت ظاهر قناعت کند چنان پندارد که موجودی‌زندهٔ واحد، یعنی آدمی، دربرابر خود دارد.

گفت: چنین کردم.

گفتم: اکنون بگذار روی به آن‌کسی کنیم که ظلم را برای این آدمی سودمند می‌داند و عدل را زیان‌آور، وبگوئیم: معنی سخن تو این است که هرکسی باید بکوشد تا آن هیولای چند سروآن شیردرنده را نیرومند و فربه کند ولی انسان را گرسنه نگاه دارد و زبون و ناتوان سازد تا آندو او را به هرجا که خواهند ببرند، و هرگز درصدد برنیاید آنها را با یکدیگر آشتی دهد و دوستی و صفا در میان‌آنها برقرار سازد، بلکه بگذارد که آنها بجان یکدیگر بیفتند و یکدیگر را بگزند و لگدکوب کنند.

گفت: آری، همین است آنچه مدافع ظلم دردل دارد و می‌خواهد بیان کند.

گفتم: ولی کسی که عدل را می‌ستاید، می‌خواهد بگوید: انسانی را که در درون هر انسانی نهفته است باید بزرگ و نیرومند کرد و اورا به پاسبانی هیولای چندسر گماشت تا چون باغبانی که شاخه‌های اهلی و اصلی را می‌پرورد و شاخه‌های هرزه ووحشی را می‌برد، به تربیت آن قیام کند و دراین کار از نیروی شیر یاری بجوید و بدین‌سان مراقب تمام روح باشد، و هرجزئی از آن را با خود و با دیگر اجزاء آشتی دهد و میان آنها دوستی و هماهنگی برقرار سازد.

گفت: معنی سخن کسی که عدل را می‌ستاید جزاین نیست.

گفتم: بنابراین سخن مدافع عدل، از هر دیدگاه که بنگری درست است، در حالی که گفتار مدافع ظلم از هیچ لحاظ با حقیقت منطبق نیست. خواه لذت موردنظر باشد و خواه شهرت و افتخار و سود، همواره حق بجانب کسی است که به طرفداری از عدل برخیزد. حال آنکه نکوهش عدل در هر حال و هر مقام سخنی است بی‌پایه، و کسی که عدل را نکوهش کند همان گفتارش دلیل است براینکه نمی‌داند چه چیز را نکوهش می‌کند.

گفت: حق باتواست.

گفتم: پس باید بکوشیم تا او را از راه دوستی و مهربانی متقاعدکنیم زیرا خطای او عمدی‌نیست. بدین‌منظور روی به او می‌کنیم و می‌پرسیم: «دوست عزیز، فرق نیکی با بدی چیست؟ آیا جز این است که نیکی جانور درندهٔ‌درون مارا در انقیادآن نیروی الهی‌که درمانهفته است، درمی‌آورد،

حال آنکه بدی جزء اصیل و شریف روح ما را در برابر آن جانور زبون می‌سازد؟» گمان می‌کنی اگر چنین بگوئیم مدعی گفتهٔ ما را خواهد پذیرفت؟

گفت: گمان می‌کنم خواهد پذیرفت.

گفتم: اگر این سخن راست باشد، آیا ممکن است ثروتی که از راه ظلم به چنگ می‌آید برای آدمی سودمند باشد؟ کسی که ازاین راه توانگر می‌شود شریف‌ترین جزء روح خود را برده و زبون پست‌ترین جزء آن نمی‌سازد؟ اگر او پسر یا دختر خود را به مردی خشن و فرومایه به بردگی بفروشد، پولی را که در بهای فرزند بدست می‌آورد، هرچند مبلغی گزاف‌باشد، سود خودنمی‌شمارد. پس‌چگونه ممکن است گوهر الهی خودرا به عنصری پلید وفرومایه تسلیم کند و این کار را سعادتی بشمارد؟ آیا گناه کسی‌که چنین کند ننگین تر از گناه«اری‌فیل» نیست که برای گردنبندی طلا شوهر خود را به کشتن داد؟

گلاوکن گفت: من به جای مدعی پاسخ می‌دهم‌ومی‌گویم گناه او بمراتب ننگین‌تر است.

گفتم: علت اینکه از روزگاران قدیم لگام گسیختگی را همواره نکوهش کرده‌اند جز این است که آن هیولای چندسر در سایهٔ لگام گسیختگی روزبروز نیرومندتر و درنده‌تر می‌شود؟

گفت: نه.

گفتم: غرور و کینه‌توزی را هم بدین جهت ناپسند شمرده‌اند که آن شیر اژدهامنش که در درون ما جای دارد به سبب این صفات فربه تر و برآشفته‌تر می‌گردد؟

گفت: آری.

گفتم: تن پروری و سست‌عنصری را هم بدان علت

مذموم دانسته‌اند که براثر آنها همان جزء روح ترسووزبون بارمی‌آید؟

گفت: البتــه.

گفتم: چاپلوسی و کوچك منشی نیز بـدان جـهت ناپسند است که به سبب آنها ارادهٔ آدمی مطیــع وزیردست آن هیولای چندسر می‌شود؟ کسی که دارای این صفات است ارادهٔ خود را مجبور می‌کند دربرابر شهوت توانگری، کمر خم کند و خصلت شیری را از دست دهد و صفات بوزینگان پــذیرد؟

گفت: واضـــح است.

گفتم: می‌دانی چرا پول درآوردن از راه پیشه‌وری و مزدوری دون شأن آزاد مردان است؟ کسی که باین گونــه کارهامی‌پردازد شریف‌ترین‌جزء روحش چنان ناتوان‌است که نمی‌تواند به‌جانورانی که در درونش نهفته‌اند تسلطــ یابد، بلکه مقهور و مغلوب آنهاست و چاره ای ندارد جــز اینکه به دلخواه آنها رفتار کند.

گفت: ظاهراً باید چنین باشد.

گفتم: برای‌اینکه این‌گونه کسان نیز مانند آزادمردان تابع خرد شوند راهی نیست جز اینکه آنان را مجبورکنیم زیردست مردان خردمند قرار گیرند و از آنان فرمانبرداری کنند. ولی مراد ما این نیست که پیروی از دیگران، چنانکه ترازیماخوس ادعا کرد، به زیان زیردستان تمام شود بلکه اصلی که ما را وادار می‌کند چنین تصمیمی بگیریم این‌است که معتقدیم سعادت هر انسانی دراین است که از روحــی الهی و خردمند پیروی نماید: اگر چنین روحی در درون‌خود او باشد، چه بهتر. در غیر اینصورت باید چنین روحی از بیرون بر او گماشت تا همهٔ آدمیان تابــع اصلــی الهــی

باشند و تاآنجا که میسر است همانند و دوست یکدیگر شوند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: قانون نیز که همهٔ مردم کشور را به یک‌چشم می‌نگرد و یکسان حمایت می‌کند هدفی جز این ندارد. تربیت کودکان نیز به همین منظور است: چنانکه می‌دانی، ما کودکان را به حال خود رها نمی‌کنیم بلکه نخست دردرون آنان قانونی برقرار می‌سازیم نظیر همان قانونی که درکشور برقرار ساختیم. سپس شریف‌ترین جزء روح آنان را به یاری همان جزء روح خودمان می‌پروریم و نیرومند می‌کنیم تا پاسداری شایان اعتماد برای تمام روح آنان گردد.آنگاه آنان را آزاد می‌گذاریم.

گفت: درست است.

گفتم: پس زندگی توأم با ستمگری و لگام‌گسیختگی و ارتکاب کارهائی که سبب پلیدی روح‌اند هرچند تمول و نفوذ سیاسی به دنبال آورند، از چه حیث می‌تواند برای ما سودمند باشد؟

گفت: ازهیچ نظر.

گفتم: و اگر گناهی مرتکب شدیم، پنهان داشتن آن و فرار از کیفر از چه حیث می‌تواند سودمند باشد؟ کسی که گناهش پنهان بماند، روزبروز پلیدتر و ننگین‌تر نمی‌گردد؟ و آنکه جرمش برملا شود و کیفر ببیند، جانور وحشی درونش آرامتر و اهلی‌تر نمی‌شود و گوهرانسانیش از بند رهائی نمی‌یابد و زمام فرمانروائی برتمام روحش به دست شریف‌ترین جزء آن نمی‌افتد؟ و آیا چنین روحی با کسب عدالت و خویشتن‌داری و دانائی بمراتب بهتر ازبدنی نمی‌شود که زیبائی و نیرومندی را با تندرستی توأم دارد؟

گفت: بی‌تردید حق باتواست.

گفتم: بنابراین، خردمند در همه عمر هدفی جز ایــن ندارد. فقط دانش‌هائی را محترم می‌شمارد که او را به این هدف نزدیك کنند. به دانش‌های دیگر بی‌اعتناست.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پرورش تن را نیز بدست لذت‌های حیوانــی دور از خرد نمی‌سپارد. حتی تندرستی را هدف اصلی خود قرار نمی‌دهد و نیرومندی و زیبائی و تندرستی را، اگر باخویشتن داری خردمندانه توام نباشد، به چیزی نمی‌ـ شمارد بلکه در پرورش تن نیز به آهنگ خرد گوش می‌ـ دهد و از آن پیروی می‌کند و همواره می‌کوشد تا بدنش با روحش هماهنگ گردد.

گفت: اگر براستی موسیقی شناس باشد جز این نمی‌کند.

گفتم: در تحصیل ثروت نیـز همواره گوش‌به‌فرمان‌خرد دارد به غوغای مردم عامی. از اینــرو مال بی‌حد گرد نمی‌ـ آورد تا گرفتار وبال بی‌حد نشود.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بلکه قانونی را که در درونش حکمفرمــاست پیشوای خود می‌سازد و درجمع و خرج مال از فــرمان آن پیروی می‌کند تا مبادا ثروت بی‌کران یا تنگدستی سبــب شوند که نیروهای سه‌گانه روحش در انجام وظیفه‌کوتاهی کنند.

گفت: روشن است.

گفتم: نام و ننگــ را نیز از همین دیدگاه می‌نگــرد: چه در زندگی خصوصی و چه در زندگــی سیاسی. از اینرو شهرت و افتخاری را که برای بهترشدن روح‌خودسودمند

بداند می‌پذیرد و جز آن را رد می‌کند.

گفت: اگر چنین بیندیشد رغبتی به کارهای سیاسی نخواهد داشت.

گفتم: به سگ سوگند چنین نیست. کمال رغبت‌را به کارهای سیاسی خواهد داشت، منتها در کشوری که براستی آن اوست نه در کشوری که در آن به دنیا آمده، مگر ارادهٔ الهی او را به این کار مامور کند.

گفت: فهمیدم. به عقیده تو کشور او همان کشوری است که ما ساعتی پیش بنیان نهادیم و تنها درعالم‌اندیشه جای دارد. زیرا تا آنجا که می‌دانم چنان کشوری در روی زمین نمی‌توان یافت.

گفتم: شاید آن کشور، سرمشق مقدسی است که‌در آسمان برپا کرده‌اند تا کسانی که دیده‌ای بینا دارند چشم به آن بدوزند و به پیروی از قوانین آن، کشور درون خودرا سامان بخشند. ولی برای آنان فرقی نمی‌کند که آیا چنان کشوری در روی زمین هست یا خواهد بود یا نه. بلکه همواره فقط از اصول و قوانینی که در آن جاری است پیروی می‌کنند نه از کشوری دیگر.

گفت: تردید ندارم.

کتاب دهم

گفتم: قوانینی که برای کشور خود وضع کردیم به عقیدهٔ من از هر حیث بهترین قوانین‌اند مخصوصاً قانونی که درباره شعر برقرار ساختیم.

پرسید: کدام قانون؟

گفتم: منظورم قانونی است که بحکم آن اشعار تقلیدی نباید در کشور ماراه یابند. اکنون پس از آنکه اجزاء روح را از یکدیگر تمیز دادیم و دربارهٔ هریك به تفصیل سخن گفتیم تردید نماند که آن گونه اشعار را نباید به کشور خود راه دهیم.

گفت: منظورت را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: بشرط آنکه سخن ازاین مجلس بیرون نرود و بگوش شاعران تراژدی نویس و دیگر مقلدان نرسد، می‌گویم: اشعار تقلیدی برای کسانی که از شناختن ماهیت حقیقی آنها ناتوان‌اند، زهری کشنده است.

پرسید: چرا؟

گفتم: دلبستگی و احترامی که از کودکی بـه‌هومر داشته‌ام تاکنون نگذاشته است آنچه درباره او می‌اندیشم

فاش بگویم. با اینهمه امروز ناچارم مهر سکوت رابشکنم. زیرا هرچند او نخستین آموزگار و پیشوای شاعران تراژدی نویس است ولی درنظر ماهیچ فردی برتر از حقیقت نیست.

گفت: درست است.

گفتم: پس گوش کن. یا بهتر است به‌پرسشهائی که می‌کنم پاسخ بدهی.

گفت: بپرس.

گفتم: آیا می‌توانی مفهوم تقلید را برای من تشریح کنی؟ من هرچه می‌اندیشم نمی‌توانم بمعنی آن پی ببرم.

گفت: پس چگونه چشم‌داری که من از عهدهٔ این کار برآیم؟

گفتم: اگر تو در این کار توفیق یابی عجب نخواهد بود. زیرا گاه چشمی ضعیف بهتر از دیدهٔ تیزبین می‌بیند.

گفت: درست است. ولی اگر هم عقیده‌ای دراین باره داشتم در حضور تو جرأت نمی‌کردم به زبان بیاورم. بهتر است تو خود بکوشی تا معنی آنرا پیدا کنی.

گفتم: پس ناچاریم این مفهوم را هم به روش‌همیشگی خودمان بررسی کنیم. ماهمواره در مورد چیزهای کثیر که نامی واحد دارند، به ایده‌ای واحد قائلیم. می‌فهمی چه می‌گویم؟

گفت: می‌فهمم.

گفتم: بگذار برای مثال یکی از چیزهای کثیر رادرنظر بیاوریم. مثلاتخت به عدهٔ کثیر و میز به عدهٔ کثیر هست.

گفت: درست است.

گفتم: ما همیشه می‌گوئیم صنعتگرانی که کارشان ساختن‌تخت یا میز است. آن چیزها را با توجه به آن‌ایدهٔ واحد برای مصرف ما می‌رساند: یکی تخت می‌سازد و دیگری

میز. حال آنکه آن ایدهٔ واحد مجرد را هیچ بشری نمی‌سازد. مگر جز این است؟

گفت: نــه.

گفتم: دربارهٔ این صنعتگر چه می‌گوئی و چــه عنوانی به او می‌دهی؟

پرسید: کدام صنعتگر؟

گفتم: آنکه در ساختن همه‌چیز استاد است، و همهٔ اسباب و اشیائی را که صنعتگران گوناگون می‌سازند، بــه تنهائی می‌تواند بسازد.

گفت: باید مردی خارق‌العاده باشد.

گفتم: شتاب مکن. اگر بگذاری باقی مطلب رابگویم عنوانی بالاتر از این به‌او خواهی داد. نه تنها همــه اسباب و مصنوعات را می‌سازد، بلکه هرگیاه و هرجاندار، و حتی خودش را هم می‌تواند بسازد. ازاین گذشته می‌تواند زمین و آسمان و خدایان و همهٔ چیزهائی را که در آسمان و زیــر زمین هست بسازد و به وجود آورد.

گفت: چنین هنری در تصور نمی‌گنجد.

گفتم: باور نمی‌کنی؟ پس باین سئوال پاسخ بــده: می‌گوئی چنین هنرمندی اصلا وجود ندارد، یا معتقدی اوهر چیز را از لحاظی می‌سازد و از لحاظی دیــگر نمی‌تــوانــد بسازد؟ گمان می‌کنم متوجه نیستی که تو خود نیز بیك‌معنی می‌توانی همهٔ آن چیزها را بسازی.

پرسید: چگونه؟

گفتم: از چندین راه: آسانترین راهها این است کــه آئینه‌ای بدست بگیری و آنرا بهر سوی بگردانی. از این‌راه‌هم آفتاب را می‌توانی بسازی، هــم ستارگان را. حتی خــودت و دیگر جانداران و همه چیزهائی را که ساختهٔ صنعت یــا

طبیعت‌اند می‌توانی به وجود آوری.

گفت: درست است. ولی بدین سان صورت ظاهر آنها را می‌سازم نه حقیقت آنها را.

گفتم: خوب گفتی. این پاسخ برای بررسی ما بسیار سودمند است. زیرا بعقیدهٔ من هنر نقاش نیز همین است، مگر تو نظری دیگر داشته باشی.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: شاید بگوئی آنچه نقاش می‌سازد چیزی حقیقی نیست. ولی درعین حال می‌توان گفت اوهم به معنائی تخت می‌سازد.

گفت: درست است. ولی اثر اوهم فقط بظاهر تخت می‌نماید.

گفتم: دربارهٔ صنعتگری که پیشه‌اش ساختن تخت است چه‌می‌گوئی؟ اندکی پیش گفتی او ایدهٔ تخت‌را، که به‌عقیدهٔ ما تخت حقیقی است، نمی‌سازد. بلکه کار او ساختن این تخت معین یاآن تخت معین است.

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: پس چیزی که اومی‌سازد دارای هستی حقیقی نیست. ازاینرو نمی‌توان گفت چیزی حقیقی می‌سازد. بلکه باید گفت چیزی می‌سازد که به‌آن چیز حقیقی شبیه است، نه خود آن‌را. بنابراین اگر کسی بگوید حاصل کار درودگر یا پیشه‌وری دیگر، چیزی حقیقی و کامل است، این گفته مطابق حقیقت نخواهد بود؟

گفت: البته مطابق حقیقت نخواهد بود مخصوصاً در نظر کسانی که با اینگونه مسائل فلسفی سرو کار دارند.

گفتم: پس شگفت‌آور نیست اگر بگوئیم چنان مصنوعی، درمقام مقایسه باحقیقت، چیزی است مبهم و تاریک.

گفت: حق با تواست.

گفتم: میل داری با در نظر داشتن این مثال، چگونگی کار مقلد را بررسی کنیم؟

گفت: آری.

گفتم: سه نوع تخت‌هست: یکی تخت اصلی ایده‌آل است‌که آنرا، اقلا به عقیدهٔ من، خداساخته‌است. یاتوبرای آن صانعی دیگر می‌شناسی؟

گفت: نه، سازندهٔ آن جزخدا نیست.

گفتم: دوم تختی است که درودگر می‌سازد.

گفت: درست است.

گفتم: تخت سوم را نقاش می‌سازد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین خدا و درودگر و نقاش سه سازنده‌اند که سه نوع تخت ساخته‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: خدا، یا چون نمی‌خواست و یا بدان جهت کـه ضرورت چنان ایجاب می‌کرد، از نوع نخستین بیش از یکی نساخته است و نخواهد ساخت.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای‌اینکه اگر دوتخت می‌ساخت ، بالای آندو تختی دیگر پدیدار می‌شد وآن‌دو تخت تصویرهای آن تخت سوم می‌بودند. به‌عبارتی دیگر تخت حقیقی آن تخت سوم می‌بود نه دوتخت دیگر.

گفت: درست است.

گفتم: گمان می‌کنم خـدا چون ایـن‌را می‌دانست و می‌خواست سازندهٔ تختی حقیقی باشد نه درودگری که این تخت معین یا آن تخت معین‌را می‌سازد، ازاینرو تنهـا آن

یگانه صورت اصلی تخترا آفرید.

گفت: واضح است.

گفتم: پس تونیز موافقی که خدا را سازندهٔ تخت‌حقیقی بنامیم، یا نامی مانند آن به‌او بدهیم؟

گفت: بدیهی است. زیرا این چیز حقیقی وهمهٔ‌چیزهای حقیقی دیگر حاصل صنعت اوست.

گفتم: درودگری را که پیشه‌اش ساختن تخت‌است به چه‌نامی بخوانیم؟ آیا می‌توانیم اورا سازنده شبیه تخت بنامیم؟

گفت: آری.

گفتم: دربارهٔ نقاش چه می‌گوئی؟ آیا اورا هم می‌توان سازنده شبیه تخت خواند؟

گفت: نه.

گفتم: پس درمورد تخت، او چه‌کاره است؟

گفت: به‌عقیدهٔ من او ازچیزی‌که آن‌دو میسازند تقلید می‌کند.

گفتم: بسیارخوب. سازندهٔ چیزی را که از حقیقت سه مرحله دور است مقلد می‌نامی؟

گفت: آری.

گفتم: پس باید بگوئیم نویسندهٔ نمایشنامه‌نیز مقلدی بیش نیست. زیرا وقتی‌که او مثلا پادشاهی رامجسم می‌کند، در واقع تصویری دربرابر ما قرار می‌دهدکه از اصل سه مرحله دور است. مقلدان دیگر نیز کاری جزاین نمی‌کنند.

گفت: ظاهراً درست است.

گفتم: اینك دربارهٔماهیت مقلدبه‌توافق رسیدیم. ولی‌در بارهٔ نقاش هنوز سئوالی دارم: آیا او هنگام ساختن تصویر ازصورت اصلی ایده‌آل تقلید می‌کند یا ازچیزهائی‌که بدست

آدمی ساخته شده است؟

گفت: ازچیزهائی که بدست آدمی ساخته شده.

گفتم: وآنهارا چنانکه هستند مجسم می‌کند یاچنانکه نمودار می‌شوند؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: اگر تختی‌را ازپهلو یاروبرو یا ازپشت بنگری، آیا هربار ماهیت‌آن دگرگون می‌شود؟ یا ماهیتش درهمه‌حال همان است وتنها بظاهر هربار بصورتی دیگرنمایان‌می‌گردد؟

گفت: به‌عقیدهٔ من تنها صورت‌ظاهر آن به‌نحوی دیگر پدیدار می‌شود، بی‌آنکه تغییری در ذات وماهیت آن روی دهد.

گفتم: بسیارخوب، این نکته را درنظر داشته باش. آیا هنرنقاشی ذات و ماهیت راستین چیزها را مجسم می‌سازد، یا نمود وصورت‌ظاهر آنهارا؟ بعبارتی‌دیگر، نقاشی تقلید حقیقت است یا تقلید ظاهر؟

گفت: تقلید ظاهر.

گفتم: پس‌روشن‌شدکه‌تقلیدهمواره ازحقیقت‌دوراست‌و به‌همین‌علت می‌تواند همه‌چیز بسازد. زیرا درهرمورد فقط نمودی مجسم می‌کند نه‌چیزی حقیقی. مثلا نقاش می‌تواند تصویر کفشدوز و درودگر و صاحبان همهٔ حرفه‌های‌گوناگون را بسازد بی‌آنکه کمترین آشنائی به‌حرفهٔ آنان داشته‌باشد، واگر درفن خود استاد باشد تصویر درودگررا چنان می‌سازد که کودکان ومردم عامی چون آنرا از دور ببینند گمان می‌برند درودگری حقیقی دربرابر خود دارند.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی این‌حکم منحصر به‌نقاش نیست بلکه در بارهٔ همهٔ تقلید کنندگان صادق است. بنابراین اگر کسی

بگوید: «مردی دیدم که نه‌تنها ازهمهٔ فنون و پیشه‌ها سر در می‌آورد بلکه به‌همهٔ دانش‌ها نیز احاطه داشت»، یقین‌خواهیم کرد گویندهٔ آن سخن ساده‌لوحی است که بامقلدی شعبده‌باز روبرو شده، وچون نمی‌توانسته دانائی را از نادانی تمیز دهد، واز ماهیت تقلید نیز آگاه نبوده، فریب‌افسون آن‌مقلد را خورده و او را جامع همهٔ دانشها پنداشته است.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون‌که ازاین تحقیق‌کلی فارغ شدیم، وقت‌آن است که به‌شاعران تراژدی نویس، مخصوصاً به هومر که آموزگار و پیشوای‌آنان است بپردازیم. گروهی می‌گویند: «آن شاعران همهٔ فنون و هنرهارا می‌شناسند و به‌خوب وبد همهٔ امور بشری و الهی واقف‌اند. زیرا شاعر خوب، اگر موضوع گفتار خودرانشناسد، نمی‌تواند دربارهٔ آن شعری زیبا بسراید.» پس لازم است این نکته‌را بررسی‌کنیم که آیا آن‌گروه نیز مردمانی ساده‌لوح‌اندکه با مقلدانی‌برخورده و درنیافته‌اندکه آثار آنان مشتی تصویرفریبنده و سه مرحله دور ازحقیقت است وایجاد آنها بی‌آشنائی به‌حقیقت دشوار نیست؟ یا عقیده آنان درست است وشاعران به‌حقیقت‌گفتار خود دانا هستند؟

گفت: آری، این نکته‌را باید روشن‌کنیم.

گفتم: اگرکسی بتواند هم خود چیزی‌را بسازد وهم تصویر آن‌را ، گمان می‌کنی همهٔ عمر خودرا به‌ساختن‌تصویر می‌گذراند و تصویر را برتر از اصل می‌شمارد؟

گفت: نه.

گفتم: پس اگر اصل چیزی را که تصویری از آن نمایان می‌سازد، براستی بشناسد، وقت‌خودرا صرف‌ساختن اصل می‌کند و بدین‌سان آثاری بزرگ وحقیقی ازخود به

یادگار می‌گذارد تا بجای اینکه او ستایشگر دیگران باشد دیگران به‌ستایش او زبان بگشایند؟

گفت: آری. زیرا دراین صورت شهرت و افتخاری بیشتر نصیبش خواهد شد.

گفتم: درباره دانش‌های گوناگون نمی‌خواهیم از هومر ودیگر شاعران سئوالی کنیم. مثلا نمی‌پرسیم : «آیا شما شاعران‌گذشته یا معاصر دربارهٔ دانش پزشکی تنها به‌تقلید ازسخنان پزشکان اکتفامی‌کنید یا ازآن‌دانش‌براستی بهره‌ای دارید ومانند آسکلپیوس توانسته‌اید کسی‌رامعالجه کنید، یا چون او دراین رشته شاگردانی بار آورده‌اید؟» درباره هنرهای دیگرنیز چنین پرسشی نمی‌کنیم. ولی‌گمان می‌کنم حق داریم درباره زیباترین ووالاترین‌کارها که‌موضوع گفتار هومر است، مانند سرداری سپاه وآئین کشورداری و تربیت آدمیان ، پرسش‌هائی ازاوکنیم وبگوئیم: «هومرعزیز، اگر آنجاکه از قابلیت‌های انسانی سخن می‌گوئی، گفتارت شبحی فریبنده وسه‌مرحله دوراز حقیقت نیست، بلکه‌براستی نمودار خود حقیقت است، و اگر می‌دانی کدام کارها مایهٔ نیکبختی فرد وجامعه است و کدام سبب سیه‌روزی، پس به‌ما بگوکه برای کدام‌کشور توانسته‌ای قانون‌خوبی وضع کنی؟ اسپارت قوانین‌خودرا مدیون‌لیکورگ‌است. کشورهای بزرگ وکوچك دیگرنیز بکوشش مردان دیگر توانسته‌اند دارای قوانین خوبی شوند. تو به‌کدام کشور در این باره خدمتی کرده و قانونی‌که به‌کارآید به‌آن داده‌ای؟ ایتالیا و سیسیل ، کاروند‌اس را قانونگزار خود می‌شمارند و ما آتنیان سولون را به‌این هنر می‌ستائیم. آیا کشوری‌هم‌هست که ترا قانونگزار خود بداند؟» گلاوکن، گمان می‌کنی هومر خواهد توانست کشوری را نام ببرد؟

گفت: گمان نمی‌کنم. حتی ستایشگران هومر نیزچنین ادعائی ندارند.

گفتم: آیا شنیده‌ای که هومر سرداری سپاهی‌رابعهده داشته یا دراثنای جنگی مشاور سردار سپاهی بوده‌است؟

گفت: چنین جنگی سراغ ندارم.

گفتم: شایداو مانند تالس اهل‌میله وآناخارسیس اهل اسکیت اختراع تازه‌ای کرده یا در بارهٔ فنـون و حرفه‌ها اندیشه‌هائی نو آورده باشد؟

گفت: نه.

گفتم: اگر هومر درسیاست نتوانسته است کاری‌از پیش ببرد، شاید دوستان و معاشران خودرا تربیت‌کرده و بدین سان برای آیندگـان نوعی سرمشق زندگـی هومری به‌یادگار گذاشته‌است، چنانکه فیثاغورث‌بدین‌سبب درزمان حیات پیروان زیادی پیداکرد وحتی امروزهم طرفداران او به‌سبب روش زندگی خاصی کـه روش فیثاغورثی نامیده می‌شود از دیگران ممتازند.

گفت: دراین بارههم چیزی نشنیده‌ام. حتی «کره افیلوس»، که از دوستان هومربوده، عادات‌ورفتاری‌مضحک‌تر ازنام خود داشته، و داستان‌هائی‌که دربارهٔ هومر نقل‌می‌کنند دلیل است براینکه او بحال دوستانش بی‌اعتنا بوده.

گفتم: آری، من نیز چنین شنیده‌ام . گلاوکن، گمان نمی‌کنی اگر هومر براستی می‌دانست‌که مردم‌را چگونه باید تربیت‌کرد، و دراین‌باره تنها به توصیف و تقلید قناعت نمی‌ورزید، پیروان و هواخواهانی پیدا می‌کرد که از جان و دل دوستش می‌داشتند؟ چنانکه می‌دانی مثلا پروتاگوراس اهل آبدرا و پرودیکوس اهل‌کئوس این اعتقاد را در مردم به‌وجود آورده‌اندکه هرکس درجرگهٔ شاگردان و معاشران

آنان درآید همراه سامان دادن به‌امور خصوصی خویش را از آنان فرا می‌گیرد وهم آئین‌کشورداری‌را. به‌همین‌سبب‌آن‌دو سوفیست چنان حرمتی درمیان مردم دارندکه هوادارانشان آنان‌را روی سر می‌گذارند. اگر هومر وهزیودنیزمی‌توانستند معاصران خودرا تربیت کنند و بهترسازند، مردم‌نمی‌گذاشتند آنان به‌صورت خوانندگان دوره‌گرد هرروز ازشهری‌به‌شهر دیگر روی آورند، بلکه قدرآنان را می‌شناختند ودر نزد خود نگاه می‌داشتند ویا خود درپی‌آنان می‌رفتند و می‌کوشیدند تا از دانش‌آنان بهره برگیرند.

گفت: در درستی این سخن تردید نمی‌توان‌کرد.

گفتم: بنابراین با اطمینان‌خاطر می‌توانیم‌گفت‌که‌همهٔ شاعران، اعم از هومر ودیگران، چه درمورد قابلیت‌انسانی وچه در دیگر موارد، فقط اشباح و سایه‌هائی به‌ما می‌نمایند و از درك قابلیت راستین ودیگر حقایق ناتوانند. اگر بیادت باشد درمثال پیشین گفتیم‌که نقاش تصویری از صورت‌ظاهر کفشدوز می‌سازد بی‌آنکه کوچکترین آشنائی به‌فن‌کفشدوزی داشته‌باشد. گذشته ازاین، او آن تصویررا برای کسانی می‌سازدکه اعتنائی به‌فن‌کفشدوزی ندارند بلکه تنها‌به‌رنگ وشکل قانعند.

گفت: درست است.

گفتم: شاعرنیز باکلمه‌ها وجمله‌هانقشی ازظواهرفن‌ها و هنرها می‌سازد بی‌آنکه خود آن هنرها را بشناسد، وآنچه به‌وجود می‌آورد شبحی بیش نیست. کسانی هم که شعراو را می‌خوانند یامی‌شنوند، از روی‌کلمه‌ها وجمله‌ها داوری می‌کنند. ازاینرو توصیف‌هائی‌راکه شاعر به‌یاری وزن وقافیه از فن‌کفشدوزی یا هنر سرداری سپاه یادیگر هنرها به‌دست می‌دهد، می‌پسندند و می‌ستایند. شعر همیشه‌اثری‌سحرآمیز

دارد درحالی‌که اگر رنگ وجلای وزن وقافیه را از گفتار شاعران بزدائیم وکلمه‌ها و جمله‌های ساده را باقی‌بگذاریم می‌دانی گفته‌های آنان به‌چه می‌ماند!

گفت: آری می‌دانم.

گفتم: به‌چهره‌ای می‌ماند‌که درگذشته زیبا نبوده بلکه فقط شادابی جوانی داشته است، درحالیکه امروز آن‌شادابی نیز جای خودرا به‌پژمردگی داده.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بگذار موضوعی‌را که بررسی می‌کنیم از این دیدگاه نیز بنگریم: گفتیم شاعری‌که کارش تقلید اشباح و تصاویر است، حقیقت چیزهارا نمی‌شناسد بلکه به‌صورت ظاهرآنها قانع است . چنین نگفتیم؟

گفت: چرا.

گفتم: استدلالی‌را که دراین مورد آوردیم نباید ناتمام بگذاریم بلکه لازم است درآن دقتی بیشتر کنیم

گفت: بسیارخوب.

گفتم: نقاش ازلگام و دهنهٔ اسب تصویری به‌دست می‌دهد . چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: ولی سراج وآهنگر خود لگام و خود دهنه را می‌سازند.

گفت: واضح است.

گفتم: آیا نقاش می‌داند‌که لگام ودهنهٔ خوب چگونه باید باشند؟ چنانکه می‌دانی، کسانی هم که خود آن‌چیزها را می‌سازند، یعنی سراج وآهنگر، این‌مطلب را نمی‌دانند . بلکه فقط کسی دانا به‌این موضوع است‌که آن آلات‌را بکار می‌برد، یعنی سوارکار.

گفت: درست است.

گفتم: این قاعده درمورد همه‌چیز صادق است.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: درمورد هرچیز سه‌فن هست: موضوع یکی بکار بردن آن‌چیز است، موضوع فن‌دوم ساختن‌آن‌است، وموضوع فن سوم تقلید آن.

گفت: آری.

گفتم: بنابراین یگانه معیار قابلیت وزیبائی و درستی هرچیز، اعم ازاینکه آلتی باشد یا عملی یا موجودی جاندار، هدفی است‌که آن‌چیز، خواه به‌دست آدمی وخواه به‌دست طبیعت، برای آن ساخته شده‌است.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس‌کسی‌که چیزی را به‌کار می‌برد، آن‌را بهتر ازهمه می‌شناسد و دربارهٔ آن بیش‌از دیگران تجربه دارد، وهم اوست‌که می‌تواند درباره آن‌چیز درست داوری‌کند وبه سازندهٔ آن بگویدکه آن‌چیز باتوجه بمنظوری که برای آن درست شده، خوب ساخته شده، یانه. مثلا فقط نوازنده‌ئی می‌تواند به سازنده بگوید کدامیك از نی‌هائی‌که او ساخته است به‌کار می‌آید ، وهم اوست‌که می‌تواند به‌سازندهٔ نی دستور دهد که نی‌را چگونه باید بسازد و سازندهٔ نی از دستور او پیروی می‌کند.

گفت: درست است.

گفتم: نوازنده می‌داند کدام نی خوب است و کدام بد، درحالی‌که سازنده فقط به‌گفتهٔ‌او اعتمادمی‌کند، وبااعتقاد به‌گفتهٔ او نی می‌سازد.

گفت: راست است.

گفتم: پس اعتقاد درستی که سازندهٔ هرچیز درباره

خوبی وبدی‌آن دارد ناشی‌ازاین‌است‌که شناسندهٔ‌آن‌چیز به‌او یاری می‌کند واو گفتهٔ شناسنده را می‌پذیرد. ولی‌کسی که آن چیز را به‌کار می‌برد، آن‌را می‌شناسد و دربارهٔ آن دارای دانش است.

گفت: درست است.

گفتم: دربارهٔ مقلد چه می‌گوئی؟ آیا او نیز چیزی‌را که به‌وسیلهٔ تصویر مجسم می‌سازد، خود بکاربرده وازاین‌راه دربارهٔ خوبی وبدی آن دانشی بدست‌آورده‌است؟ یا بدستور کسی‌که دارای دانش است گوش داده و دربارهٔ آن اعتقادی درست پیداکرده است و می‌داند‌که آنرا چگونه بایدساخت؟

گفت: نه این است ونه آن.

گفتم: پس باید گفت مقلد دربارهٔ خوبی‌وبدی چیزهائی که تقلید می‌کند نه دانشی دارد نه‌اعتقادی درست؟

گفت: بنابه استدلالی که کردیم هیچ‌یك از آن‌دو را ندارد .

گفتم: پس معلوم می‌شود شاعری که‌کارش تقلید از صحنه‌های گوناگون و مجسم ساختن آنهاست ، در بـارهٔ موضوع سخن خود دانش بزرگی دارد!

گفت: بگو: هیچ دانشی ندارد.

گفتم: بااینهمه دست ازکار خود برنمی‌دارد و از همه چیز تقلید می‌کن بی‌آنکه بداند آیا آن چیزها خوبند یا بد. منتها آنهارا چنان مجسم می‌سازد که بنظر مردم نادان خوب جلوه کنند.

گفت: کار او همین است.

گفتم: بنابراین دراین نکته همداستان شدیم که اولا فن تقلید حاوی هیچ‌گونه دانشی درباره موضوع‌تقلید نیست بلکه درحقیقت نوعی بازی است‌که هیچ‌چیز راجدی‌نمی‌گیرد.

درثانی شاعرانی‌که از صحنه‌های گوناگون تقلید می‌کنند و آنهارا گاه بصورت نمایشنامه وگاه با شعر حماسی مجسم می‌سازند مقلد به‌معنی راستین‌اند.

گفت: درست است.

گفتم: بسیارخوب. مگراندکی‌پیش‌ثابت‌نکردیم مقلدان با چیزهائی سروکار دارندکه از حقیقت سه‌مرحله دوراند؟

گفت: البته ثابت‌کردیم.

گفتم: سئوالی‌که پشت‌سرآن می‌آید این است : فن تقلید به‌کدام‌یك از اجزاء روح آدمی نظر دارد و درکدام جزء می‌خواهد اثرکند؟

گفت: سئوال را نفهمیدم.

گفتم: اگر جسمی را یکبار از دور بنگریم و باردیگر ازنزدیك ، آیا هردوبار اندازهٔ آن درنظر ما یکسان است؟

گفت: نه.

گفتم: همچنین جسمی واحد اگردرآب فرو رفته‌باشد کج بنظر می‌آید واگر بیرون ازآب‌باشد راست دیده‌می‌شود. باز چنانکه می‌دانی به‌سبب خطای باصره که ناشی از تأثیر رنگ‌ـهاست چیزی گاه محدب دیده می‌شود گاه مقعر. علت همه این خطاهای حسی در روح ماست، ونقاشی وجادوگری و شعبده‌بازی و نظایرآنها با استفاده ازهمین ناتوانی‌طبیعت آدمی، مارا می‌فریبند.

گفت: درست است .

گفتم: آدمی برای رهائی از آن فریب به اندازه‌گیری و شمارش و سنجش توسل می‌جوید و بیاری آنها مانــع می‌شود از اینکه حواس بر او حکومت کنند. بدین معنی که برای تشخیص بزرگی و شمار و وزن چیزها به حواس خود اعتماد نمی‌کند بلکه از نیروئی استمداد می‌جوید که قــادر

است آنچه حواس به‌او می‌نمایند اندازه بگیرد و بشمارد و وزن کند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: نیروئی که از عهدهٔ این کارها برمی‌آید، تفکر و خرد نام دارد.

گفت: آری، این کارها وظیفهٔ جزء خردمند روح‌آدمی است.

گفتم: جزء متفکر روح ما ادراک‌های حاصل از حواس را با معیارهای خود می‌سنجد و می‌آزماید. آنگاه درمی‌یابد که دو چیز که حواس ما برابر می‌پنداشتند نابرابرند، یا دو چیز که حواس‌ما نابرابر می‌پنداشتند برابرند. بدین سان نتیجه‌ای بدست می‌آوردغیر از نتیجهٔ حاصل از ادراک‌حسی.

گفت: درست است.

گفتم: ولی بنا به اصولی که پیش‌تر مسلم داشته‌ایم، ممکن نیست نیروئی واحد دربارهٔ چیزی واحد در آن واحد دو داوری متضاد بکند.

گفت: درست است.

گفتم: پس آن نیروی روح که به‌هنگام داوری اعتنائی به اندازهٔ درست ندارد، غیر از نیروئی است که از روی اندازهٔ درست داوری می‌کند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: نیروئی که تنها به اندازه‌گیری و حساب اعتماد می‌کند بی‌تردید عالی‌ترین نیروی روح است.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و نیروی دیگر که داوریش با حقیقت مطابق درنمی‌آید، نیروی پست‌تری است.

گفت: درست است.

گفتم: نکته‌ای که می‌خواستم بگویم همین است: نقاشی و همهٔ فن‌های دیگر که با تقلید سروکار دارند، چون خود از حقیقت بسیار دورند، با آن جزء روح ما ارتباط می‌یابند که از تفکر و خرد دورتر از اجزاء دیگر است. هدف این ارتباط هم نه خوب است و نه پیوندی با حقیقت دارد.

گفت: راست می‌گویی.

گفتم: پس فن تقلید، که خود پست و فرومایه است، با جزء پست روح ما پیوند می‌یابد و از این پیوند فرزندی فرومایه به وجود می‌آید.

گفت: ظاهراً حق همین است که گفتی.

گفتم: آیا این حکم منحصر به تقلیدی است که با چشمان ما سر و کار دارد یا دربارهٔ تقلیدی هم که از راه گوش در ما اثر می‌بخشد و به‌نام شعر خوانده می‌شود صادق است؟

گفت: دربارهٔ شعر نیز صادق است.

گفتم: پس نباید تنها به بررسی تاثیر نقاشی در روح آدمی قناعت ورزیم بلکه باید آن جزء روح را هم که شعر تقلیدی با آن پیوند دارد از نزدیك بنگریم تا ببینیم جزء عالی روح است یا جزء پست آن؟

گفت: بسیار خوب.

گفتم: بگذار بررسی را بدینگونه آغاز کنیم: هنرشعر مردمانی را در حال کار و عمل مجسم می‌سازد. این مردمان یا آزاد عمل می‌کنند یا از روی اجبار، و درنتیجه یا خود را نیکبخت احساس می‌کنند یا بدبخت. ا زاینرو یا شادمانند یا غمگین. آیا هنر شعر چیزی جز این نشان می‌دهد؟

گفت: نه.

گفتم: آیا در آن‌حال، آدمی روحی آرام و آسوده دارد

و با خود هماهنگ است، یا تضادی در درون دارد و با خود در نبرد است همچنانکه در برابر ادراک‌های حسی دچار تضاد می‌شد و دو داوری متضاد می‌کرد؟ در این‌باره گمان نمی‌کنم نیازی به بررسی داشته باشیم زیرا پیش‌تر توافق کردیم که گاه روح ما در آن واحد با هزارگونه تضاد روبرو می‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: البته درست است. ولی وقتی که این موضوع را بررسی می‌کردیم نکته‌ای را پوشیده گذاشتیم و گذشتیم و اکنون باید آنرا روشن سازیم.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: ساعتی پیش گفتیم اگر خردمند دچار مصیبتی شود، مثلا فرزندی از دست دهد یا چیزی گرانبها گم کند، این درد را به مراتب آسانتر از مردم بی‌خرد تحمل می‌نماید.

گفت: واضح است.

گفتم: نکته‌ای که اکنون باید روشن کنیم این است که آیا خردمند احساس درد نمی‌کند، یا چنین امری محال است و فرق او با مرد بی‌خرد اینجاست که او تاحدی بر درد غلبه می‌کند؟

گفت: بی‌تردید شق دوم درست است.

گفتم: برای اینکه تحقیق آسان‌تر شود به این سئوال نیز پاسخ بده: گمان می‌کنی او اگر تنها باشد شیون وفریاد می‌کند ولی اگر بداند که دیگران فریاد اورا می‌شنوند، شرمگین می‌شود؟ همچنین در حال تنهائی دست به کارهائی می‌زند که هرگز نمی‌خواهد دیگران ببینند؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: گمان نمی‌کنی آنچه او را به شکیبایی تشویق

می‌کند خرد و قانون است و آنچه به‌ناله و شیون وادار می‌سازد احساس درد؟

گفت: حقیقت همین است.

گفتم: اگر کسی درباره موضوعی واحد در آن واحد به دوسوی کشیده شود ناچار باید در آن واحد دو نیرو در او کارگر باشند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: یکی آماده است که از فرمان خرد و قانون پیروی کند.

پرسید: کدام فرمان؟

گفتم: قانون فرمان می‌دهد که به هنگام سختی تاحد امکان آرام بمانیم و در برابر درد و رنج شکیبا باشیم. زیرا تشخیص اینکه آن درد سبب سعادت است یامایه سیه‌روزی، آسان نیست، و با ناشکیبائی و شیون و فریاد نمی‌توان آینده را دگرگون ساخت. گذشته از این، هیچ‌یك از امور بشری چندان ارج ندارد که آدمی به خاطر آن خود را از دست دهد. بعلاوه، شیون و فریاد نمی‌گذارد آن نیروی‌معنوی که در روز سختی نیازمند آنیم به‌یاری ما شتابد.

پرسید: منظورت کدام نیروی معنوی است؟

گفتم: آن نیرو، که به‌یاری آن می‌توانیم درباره پیش‌آمدهای ناگوار خردمندانه بیندیشیم، و چون نردبازی ماهر با توجه به اینکه طاس چگونه افتاده است مهره‌های خودرا مطابق دستور خرد جابجا نمائیم، و بجای آنکه چون کودکی که بزمین افتاده است عضو آسیب دیده را با دست بگیریم و گریه و فریاد کنیم، روح خود را عادت دهیم به اینکه بی‌اتلاف وقت شروع به معالجه عضو کند و بجای فریاد و فغان از فن پزشکی یاری جوید.

گفت: درست‌ترین راه روبرو شدن با مصائب همین است.

گفتم: اینك هردو تصدیق می‌کنیم که بهترین جزء روح ما از نیروی خرد پیروی می‌کند؟

گفت: واضح است.

گفتم: در حالی‌که جزء دیگر، پیوسته درد و رنج را به‌یاد ما می‌آورد و ما را به‌شیون و فریاد وادار می‌سازد؟ پس آیا حق داریم این جزء را زبون و بی‌خرد بنامیم؟

گفت: البته حق داریم.

گفتم: این جزء زبون و بی‌خرد را به‌آسانی و به‌انواع گوناگون می‌توان تقلید کرد، در حالی که تقلید جزء خردمند و آرام، که تقریباً همواره به یك حال می‌ماند، آسان نیست. اگر هم آن را از راه تقلید مجسم سازند تودهٔ مردم که در تماشاخانه‌ها گرد می‌آیند از درك آن ناتوانند زیرا این تقلید نمودار حالت روحی خاصی است که تودهٔ مـــردم با آن بیگانه‌اند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: به همین جهت شاعر مقلد جزء آرام و خردمند روح را مخـــاطب نمی‌سازد و در صـــدد جلب تحسیـــن آن برنمی‌آید. بلکه چون منظور او جلب توجه تودهٔ مردم است، همواره گفتار و کردار مردمان تندخو و متلون را مجســـم می‌کند. زیرا تجسم آن‌گونه روحیات به‌مراتب آسانتر است.

گفت: معلوم است.

گفتم: بنابراین بجاست که شاعر مقلد را با نقـــاش برابر شماریم زیرا او نیز از مجسم ساختن حقیقت ناتوان است و اثری که به وجود می‌آورد شبحی بیش نیست، و روی سخنش با جزء پست و زبون روح ما است نه باجزء

شریف آن. از اینرو اگر بخواهیم در جامعهٔ ما نظم وقانون حکمفرما باشد به شاعر مقلد اجازه ورود به کشور نخواهیم داد زیرا او میل‌ها و آرزوهای پست را بیدار و فربه می‌کند در حالی که خرد و اندیشه راناتوان می‌سازد و می‌کشد و از این نظر درست چون کسی است که زمام امور کشور را به ستمگران و فرومایگان بسپارد و نیکان و شریفان را از میان بردارد. چنین شاعری در روح هریك از افراد جامعه قانونی نادرست برقرار می‌کند و با ارائهٔ شبحها و تصاویر دور از حقیقت جزء بی‌خرد روح را خشنود می‌سازد، و این همان جزء است که میان مفهوم بزرگ و کوچك فرقی نمی‌گذارد، بلکه چیزی واحد را گاه بزرگ می‌شمارد گاه کوچك، و در نتیجه همواره از حقیقت دور می‌ماند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: عیب اصلی هنر شعر تقلیدی را هنوز نگفته‌ایم. این هنر به سبب نیروی غریبی که در خود نهفته دارد می‌تواند به مردمان شریف نیز که دوستدار نظم و خردند آسیب رساند و تنها عده‌ای قلیل از این آسیب مصون می‌مانند.

گفت: اگر چنین خاصیتی در آن باشد باید گفت بزرگترین عیب آن همین است.

گفتم: اکنون گوش کن و خود بگو که آیا این عیب به راستی در آن هست یانه؟ هنگامی که ما به اشعار هومر یا شاعران دیگر گوش می‌دهیم، و شاعر داستان ناکامی پهلوانی بزرگ را که به مصیبتی گرفتار آمده است شرح می‌دهد و شکوه‌هائی دراز و غم‌انگیز از زبان او بیان می‌کند، یا او را در حالی مجسم می‌سازد که از دست سرنوشت می‌نالد و به سینه می‌کوبد، چنانکه می‌دانی، همان حالت روحی به‌خود ما دست می‌دهد و از گفتهٔ شاعر به هیجان می‌آئیم و لذت

می‌بریم، و هر شاعری که بتواند این‌گونه حالات روحی را به‌نحوی قویتر در ما ایجاد کند او را بزرگترین شاعـــران می‌خوانیم و می‌ستائیم.

گفت: آری، می‌دانم.

گفتم: ولی اگر خود ما گرفتار چنان مصیبتی شویم، به‌عکس آن پهلوان می‌کوشیم تا شکیبائی و آرامش را از دست ندهیم، زیرا رفتار مردانه را در این می‌بینیم، وهمان ناله و شیونی را که وقتی از زبان پهلوانان می‌شنیدیم آنهمه خوشنود می‌شدیم، کار زنان می‌شماریم.

گفت: درست است.

گفتم: به‌نظر تو غریب نیست که ما گفتار و کردار کسی را بستائیم و از آن لذت ببریم در حالی که اگر همان گفتار و کردار از خود ما سرزند شرمنده شویم؟

گفت: بسیار غریب است.

گفتم: اگر بایـــن نکته توجه کنی در عقیدهٔ خـــود راسختر خواهی شد.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آن جزء فرومایهٔ روح که طبیعتش خواهان‌شیون و زاری است ولی ما به‌هنگام مصیبت و سختی نگذاشته‌ایم زاری کند، و آرزو داشت که روزی بتواند به آزادی بگرید، با شنیدن گفته‌های شاعر به آرزوی دیرین خود می‌رسد. در آن حال جزء شریف روح، چون هنوز از تربیت بهرهٔ کافی نبرده است، در برابر جزء زبون و نالان پایداری نمی‌ورزد زیرا شنیدن شکوه و زاری دیگران را، مخصوصاً اگر زاری‌ـ کننده پهلوانی بزرگــ باشد، به حال آن جزء مضر نمی‌داند هرچند با شنیدن آن شکوه‌ها خود نیز اندوهگین شود و با تحسین گفته‌های شاعر همدردی خود را با پهلوان ناکام

نشان دهد. حتی جزء شریف لذتی را که از شنیدن شعر می‌برد برای خود سودی می‌شمارد و آماده نیست به‌هنر شعر پشت کند. فقط چند تنی در پرتو استعداد ذاتی و در نتیجهٔ تفکر خردمندانه این حقیقت را درمی‌یابند که دیدن مصائب دیگران و شنیدن شکوه‌های آنان درخود آدمی بی‌اثر نمی‌ماند، و کسی که با تماشای بدبختی دیگران جزء زبون روح خود را بیدار کرد و پرورش داد به‌هنگام سختی نمی‌تواند به آن فرمان براند و عنانش را به دست گیرد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: همین قاعده درباره نمایش‌های خنده‌آور نیز صادق است. اگر تو کارها و گفته‌های خنده‌آوری را که درخور شأن خود نمی‌دانی، در تماشاخانه‌های عمومی یا مجالس خصوصی ببینی و بشنوی و از آن‌ها لذت ببری، روح خود را در معرض همان آسیبی قرار می‌دهی که نمایش‌های حزن‌انگیز به روح تماشاگران می‌رساند. زیرا جزء فرومایهٔ روح خود را که همواره از شوخی بازداشته‌ای تا مبادا درنظر مردم سبکسر نمودار گردی، هنگام تماشای آن‌گونه نمایش‌ها به حال‌خود می‌گذاری، و در نتیجه بی‌آنکه خود بدانی کار به‌جائی می‌رسد که عنانت بدست جزء فرومایه روح می‌افتد و در کردار و گفتار از شاعران کمدی نویس تقلید می‌کنی.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: اشعار تقلیدی در شهوت و خشم و لذت و درد نیز همان اثر را دارند. یعنی آنها را بجای اینکه ناتوان سازند و خشك کنند می‌پرورند و آبیاری می‌کنند و بجای اینکه آنها را فرمانبردار ما کنند تا زندگی ما قرین نیکبختی گردد، فرمانروای ما می‌سازند و ما را به سوی بدی وبدبختی رهنمون می‌شوند.

گفت: به‌این گفته خرده‌ای نمی‌توان گرفت.

گفتم: بنابراین، گلاوکن، با کسانی که هومر را می‌ستایند و می‌گویند او آموزگار و مربی یونانیان است و همهٔ مردم باید به مطالعه اشعار او همت گمارند و در زندگی از گفته‌های او پیروی کنند، مهربان باش، ــ زیــرا آنان تــا آن‌حدکه‌توانسته‌اند خوبی‌را دریابند، مردمان‌خوبی هستند، ــ و تصدیق کن که هومر بزرگترین شاعران و سلطان تراژدی‌نویسان است. ولی فراموش مکن که ما فقط اشعاری را به جامعهٔ خود راه خواهیم داد که مضمونشان ستایش خدایان و تحسین مردان شریف باشد. اگر اشعار دیگر را، اعم از تراژدی و حماسه، به کشور خود راه دهی عنان اختیارجامعه بدست لذت و درد خواهد افتاد و قانون و خرد، که در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها بهترین فرمانروایان‌اند، از جامعهٔ تو رخت برخواهند بست.

گفت: در این هیچ تردید نیست.

گفتم: این نکته را گفتم تا روشن شود که چرا نمی‌خواهیم اشعار تقلیدی را به جامعه خود راه دهیم. ولی برای اینکه شعر درصدد نکوهش ما برنیاید و ما را به خشونت و سختگیری متهم نکند، باید اضافه کنیم که شعر و فلسفه از روزگاران کهن با یکدیگر در جنگ‌اند و دلیل این گفتــه جمله‌هائی است مانند: «سگی خشمگین بر صاحب خود بانگ می‌زند» و «ابلهانی که در یاوه‌گــوئی استادند» و «گــروه فیلسوفان که می‌خواهنــد به خدایان نیز فرمان بــرانند» و «از گرسنگی به موشکافی پرداخته‌اند» و هزاران جملهٔ دیگر از این قبیل. با اینهمه می‌گوئیم آماده‌ایم اشعار تقلیدی و غنائی را با آغوش باز بپذیریم به شرط آنکه آن اشعار با دلایلی قابل قبول به ما ثابت کنند که برای جامعه‌ای کامل و

منظم سودی دربر دارند. ما نیروی جاذبه‌ای را که در شعر نهفته است می‌ستائیم. ولی حق نداریم حقیقتی را که در نتیجهٔ بحث و استدلال بدست آورده‌ایم فدای آن کنیم. زیرا چنین کاری را گناه می‌دانیم و آماده نیستیم مسئولیت آنرا بعهده گیریم. گلاوکن عزیز، می‌دانم که تو نیز شیفتهٔ شعر هستی مخصوصاً اگر گفتهٔ هومر باشد. چنین نیست؟

گفت: حق با تست.

گفتم: پس تو نیز موافقی که اگر شعر بتواند با دلیل و برهان از خود دفاع کند به او اجازه دهیم ازتبعید بازگردد، خواه دفاع خود را با شعری غنائی بیان نماید خواه با شعری حماسی؟

گفت: آری.

گفتم: گذشته از این به هواداران شعر نیز، که خود شاعر نیستند، اجازه می‌دهیم در دفاع از شعر خطابه‌ای به نثر ایراد کنند و ما را متقاعد سازند که شعر فقط وسیله‌ای برای ایجاد لذت نیست بلکه برای فرد و جامعه سودمند است. اگر خطابهٔ آنان به نثر ساده و قابل فهم باشد باکمال میل آماده‌ایم آن را بشنویم. چه اگر ثابت شود که شعر فقط مایهٔ خوشی نیست بلکه سودی هم دربر دارد خود ما نیز از فوائد آن بهره خواهیم گرفت.

گفت: بدیهی است که اگر چنان باشد فایده‌اش به خود ما نیز خواهد رسید.

گفتم: ولی اگر این مطلب ثابت نشود، همان کار را خواهیم کرد که عاشقان می‌کنند: اگر عاشقی دریابد که عشق برای او حاصلی جز زیان ندارد دست از آن می‌شوید هرچند ترك عشق دشوار است. ما هم که در سایهٔ روش تربیت امروزی، عشق شعر را در دل خود جای داده‌ایم، به

شعر فرصت کافی می‌دهیم تا ثابت کند که هنری شریف است و با حقیقت انس دارد. ولی اگر نتواند برائت‌خود را از خطاهائی که به‌آن نسبت دادیم ثابت کند از نتیجه‌ای که براثر پژوهش بدست آورده‌ایم عدول نخواهیم کرد و عنان دل خود را به دست عشقی کودکانه نخواهیم سپرد. نتیجهٔ تحقیق ما این بود که آن‌گونه شعرها الفتی با حقیقت ندارند. از اینرو کسی که نظم روح خود را جدی تلقی می‌کند باید هنگام گوش دادن به شعر به هوش باشد و از اصولی که درباره شعر بیان کردیم غافل نماند.

گفت: من نیز با این سخن موافقم.

گفتم: گلاوکن عزیز، مبارزه میان خوبی و بدی مبارزهٔ بزرگی است، حتی بزرگتر از آنکه باور توانی کرد. از اینرو به هوش باش تا مبادا هوس مال و جاه و مقام، حتی هوس شعر، تو را برآن دارد که ازعدالت یادیگر قابلیت‌های روح غافل شوی.

گفت: تحقیق ما ثابت کرد که باید گفتهٔ ترا تأییدکنم. بی‌گمان دیگران نیز چنین خواهند کرد.

گفتم: ولی هنوز بزرگترین پاداش عـــدالت و والاترین جایزه‌ای را که در این مبارزه نصیب طرفداران خوبی است تشریح نکرده‌ایم.

گفت: اگر آنچه در نظر داری بزرگتر از پاداش‌هائی باشد که تاکنون برشمرده‌ایم، باید پاداشی فوق‌العاده‌بزرگ باشد.

گفتم: چیزی که در طی عمری بدین کوتاهی بدست‌آید نمی‌تواند چندان بزرگ باشد. زیرا عمر آدمی از گهواره تا گور در مقام مقایسه با ابدیت دمی بیش نیست.

گفت: حق با تو است.

گفتم: گمان می‌کنی موجودی که جاودانی است، همهٔ آن مبارزه‌ها و تلاش‌ها را برای این یکدم می‌کند نه برای ابدیت؟

گفت: بی‌تردید شق دوم درست است. ولی منظورت از این جمله چیست؟

گفتم: مگر نمی‌دانی که روح ما جاودانی است و هرگز فنا نمی‌پذیرد؟

گلاوکن نگاهی تعجب‌آمیز بمن کرد و گفت: در این‌باره چیزی نمی‌دانم. عقیده تو چیست؟ می‌توانی دلیلی بر ادعای خود بیاوری؟

گفتم: اگر خدا یاری کند، می‌توانم. ولی گمان می‌کنم تو خود نیز بتوانی دلیلی پیداکنی زیرا مطلب دشواری‌نیست

گفت: برای من دشوار است. از اینرو میل دارم از تو بشنوم.

گفتم: پس گوش کن.

گفت: بگو.

گفتم: آیا تو چیزی را خوب می‌نامی و چیزی را بد؟

گفت: آری.

گفتم: آنچه از این دو مفهوم در ذهن داری همان‌است که من می‌اندیشم؟

گفت: تو دربارهٔ آنها چگونه می‌اندیشی؟

گفتم: هرچه فاسد کند و ازبین ببرد، بد است و هر چه بهبودی دهد و نگاه دارد خوب است.

گفت: من نیز بهمین عقیده‌ام.

گفتم: گمان می‌کنم این نکته را نیز قبول داری که برای هر چیز بدی و خوبی خاصی هست: بد را آفت‌می‌نامیم و خوب را مایه صلاح و بهبودی. مثلا آفت چشم بیماری چشم

است و آفت تندرستی هریك از اعضاء بدن بیماری آن‌عضو. آفت غله کپك استو آفت چوب پوسیدگی. آفت آهن زنگ است و بطورکلی، چنانکه گفتم، هر چیز آفتی خاص دارد.

گفت: آری، این نکته را قبول دارم.

گفتم: آفت وقتی که به چیزی روی آورد نه‌تنها به‌آن آسیب می‌رساند بلکه سبب انحلال و نابودی آن می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: پس هر چیز بوسیلهٔ آفت طبیعی خود نابود می‌گردد. اگر چنان آفتی به‌آن نرسد هیچ عامل دیگر نمی‌تواند سبب فنای آن شود. زیرا نه آنچه برای آن خوب‌است مایهٔ تباهی آن تواند شد و نه‌آنچه نه خوب است و نه‌بد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر چیزی پیدا کنیم که آفت طبیعیش آن را فاسد کند ولی نتواند سبب انحلال و نابودی آن شود، آیا همین امر دلیل قاطعی خواهد بود براینکه آن چیز مصون از نابودی است؟

گفت: آری.

گفتم: بگذار نتیجه‌ای را که به‌دست آوردیم با روح آدمی تطبیق کنیم. آیا روح نیز آفتی دارد که سبب فساد آن می‌شود؟

گفت: آری. آفت روح همان مفاسد اخلاقی هستند که پیش از این برشمرده‌ایم مانند ستمگری، لگام گسیختگی، ترسوئی و نادانی.

گفتم: آیا یکی از آن آفت‌ها می‌تواند سبب انحلال و نابودی روح شود؟ ولی پیش از آنکه پاسخ بدهی باید مراقب باشیم تا گمراه نشویم و گمان نبریم وقتی که مردی ستمگر به‌سبب ارتکاب جنایتی گرفتار می‌آید و کشته می‌شود علت

نابودی او ستمگری بوده است. بلکه باید در این‌باره چنین بیندیشیم: بیماری که آفت بدن است، بدن را فاسد می‌کند و تباه می‌سازد تا کار بجائی می‌رسد که جسم، دیگر به صورت جسم باقی نمی‌ماند. در مورد همهٔ چیزهای دیگر نیز آفت سبب می‌شود که وجود آنها منتفی گردد. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: اکنون همین امر را با روح آدمی تطبیق کن. آیا ستمگری یا هر آفت دیگری که خاص روح است، می‌تواند روح را چنان فانی و نابود سازد که بدن بی‌روح شود و بمیرد؟

گفت: نه، تاکنون هیچ‌کس دچار چنین حالی نشده است.

گفتم: پس اگر بگوئیم چیزی که به سبب آفت‌طبیعی خود نابود نمی‌شود به علت آفت چیزی دیگر نابود می‌گردد، آیا این گفته با اصلی که اندکی پیش پذیرفتیم متناقض نیست؟

گفت: البته متناقض است.

گفتم: مطلب روشن است، گلاوکن عزیز. ما هرگز نمی‌گوئیم بدن به‌سبب آفت خوراك، مانند کهنگی یاپوسیدگی یا هر آفت دیگری که خاص خوراك است، از میان می‌رود. بلکه چون در این‌باره نیك می‌اندیشیم باین نتیجه می‌رسیم که خوراك فاسد سبب می‌شود در بدن بیماری به وجود آید و بدن به علت بیماری، که‌آفت خاص بدن است، نابود می‌گردد. بنابراین نمی‌توان گفت آفت‌خوراك، یعنی آفت‌چیزی غیر از بدن، بدن را نابود می‌کند بی‌آنکه آفت خاص بدن را در بدن به وجود آورد.

گفت: این استدلال درست و خردمندانه است.

گفتم: بنا به همین استدلال نمی‌توان پذیرفت که بیماری بدن سبب نابودی روح شود، مگر آنکه در روح بیماری خاص روح را به وجود آورد. زیرا هیچ چیز به سبب آفتی بیگانه نابود نمی‌گردد.

گفت: راست است.

گفتم: پس یا باید ثابت کنیم این استدلال درست نیست و یا، تا روزی که نتوانسته‌ایم نادرستی آن را ثابت کنیم، باید با اصرار و تأکید بگوئیم که تب یا بیماری یا کشته شدن به وسیله شمشیر سبب نابودی روح نمی‌تواند بود ولو بدن را ریزریز کنند، مگر آنکه ثابت شود این‌گونه آفت‌های بدن سبب بروز ظلم و نادانی در روح می‌شود. ولی اگر کسی ادعا کند که روح یا چیزی دیگر ممکن است به سبب آفت بیگانه نابود شود بی‌آنکه آن آفت بیگانه موجب بروز آفت خود آن چیز گردد، هرگز چنان ادعائی را نخواهیم پذیرفت.

گفت: یقین دارم هیچ‌کس نخواهد توانست ثابت‌کند که مرگ سبب بروز ظلم یا آفت دیگری در روح است.

گفتم: ولی اگر کسی برای گریز از تصدیق جاودانی بودن روح ادعا کند که مرگ، در روح کسی که می‌میرد موجب بروز بدی و ستمگری می‌شود، به او خواهیم گفت اگر ادعای تو درست باشد پس باید ظلم نیز مانند بیماری ازعلل مرگ آدمی باشد، یعنی هر کس مبتلا به ستمگری شد به حکم طبیعت باید بمیرد، و کسی که این آفت در او بیشتر است باید زودتر از کسی بمیرد که به‌ستمگری کمتری دچار است. و حال آنکه در حقیقت می‌بینیم ظالم به‌علت ظلم نمی‌میرد بلکه دیگران او را به کیفر ستمگری می‌کشند.

گفت: اگر ظلم موجب مرگ می‌شد، آفت نبود زیرا

ستمگران به وسیلهٔ مرگ از بدی و ستمگری رهائی می‌یافتند. ولی به عقیدهٔ من خاصیت ظلم به عکس آن است زیرا دیگران را می‌کشد و صاحب خود را زنده نگاه می‌دارد، و این نیرو در آن به‌حدی است که ستمگران حتی شب نیز در خواب نمی‌شوند.

گفتم: حق با تو است. ولی اگر آفت طبیعی روح از کشتن آن ناتوان است، چگونه می‌توان پذیرفت که آفت چیزهای دیگر بتواند آنرا نابود سازد؟

گفت: استدلال ما ثابت کرد که هیچ آفتی نمی‌تواند روح را نابود کند.

گفتم: اگر روح نه به‌سبب آفت طبیعی خود نابودشود نه به سبب آفت‌های دیگر، پس مسلم می‌شود که روح‌مرگ‌پذیر نیست، و چون مرگ پذیر نیست پس جاودانی است.

گفت: درست است.

گفتم: اگر این مطلب درست باشد، باید گفت شمار ارواح همواره یکسان می‌ماند زیرا هیچ روحی نابود نمی‌شود تا از شمار آنها کاسته شود. ولی اگر شمار آنها فزون‌تر می‌شد لازم می‌آمد که با گذشت زمان عده‌ای از چیزهای‌فانی تبدیل به ذوات ابدی شوند و این امر سبب می‌شد که سرانجام همه چیز جاودانی گردد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین من و تو نمی‌توانیم پذیرفت که شمار ارواح کم و زیاد می‌شود. زیرا چنین سخنی خلاف‌عقل است. همچنین نمی‌توانیم قبول کنیم که روح ترکیبی است ازعناصر و خصائص متضاد.

پرسید: چرا؟

گفتم: چیزی که از اجزاء ترکیب‌یافته است نمی‌تواند

جاودانی باشد، مگر آنکه در ذاتش هماهنگی کامل حکمفرمائی کند.

گفت: درست است.

گفتم: از همین استدلال و بررسی‌های دیگری که در این باره کرده‌ایم این نتیجه به دست می‌آید که روح جاودانی است. ولی مشاهدهٔ ذات حقیقی آن، در مصاحبت تن و در حالی که آلودگی به‌پلیدی‌ها سیمای آن‌را دگرگون ساخته‌اند، میسر نیست. ماهیت راستین روح را فقط با دیدهٔ تفکر خردمندانه می‌توان دید. از اینرو اگر بخواهی آن را چنانکه براستی هست ببینی باید دیدهٔ تفکر و خرد را بگشائی. آنگاه درخواهی یافت که روح بمراتب زیباتر از آن است که تاکنون پنداشته‌ای، و ماهیت عدل و ظلم و قابلیت و فساد را نیز روشن‌تر خواهی دید. آنچه تااینجا دربارهٔ روح گفته‌ایم وصف نمود کنونی آن در روی زمین است. ولی ما آن را تا این‌دم در حالی دیده‌ایم که دریانوردان، گلاوکس خدای دریا را می‌بینند: آنان سیمای حقیقی آن خدا را نمی‌توانند دید زیرا از اعضای بدن او پاره‌ای شکسته و پاره‌ای دیگر براثر تلاطم امواج دریا فرسوده شده و اجسامی بیگانه مانند صدف و خزهٔ دریائی و شن بدن او را چنان فراگرفته‌اند که او شکل نخستین را از دست داده وهمانند هیولاهای دریائی گردیده است. روح نیز اکنون بدیدهٔ ما در حالی نمودار می‌شود که آلودگیهای بیشمار سیمای آنرا به‌کلی دگرگون ساخته‌اند. از اینرو گلاوکن عزیز، اگر بخواهی آن راچنانکه به راستی هست ببینی باید به‌سوئی دیگر بنگری!

پرسید: به کدام سوی؟

گفتم: به سوی اشتیاقی که روح به‌دانش دارد. مخصوصاً باید به موضوعاتی که مورد علاقه آن هستند

توجه کنی و ببینی به مصاحبت کدام چیزها رغبتی بیشتر دارد. از همین‌جا می‌توانی خویشاوندی روح را باذوات خدائی و جاودانی دریابی، و پی‌ببری باینکه اگر او روزی بتواند با تمام نیروی خود در جست‌وجوی آن چیزهای خدائی برآید و از اعماق دریائی که امروز در آن غوطه‌ور است سر برآرد و صدف‌ها و شن‌هائی را که اکنون به سبب آلودگی به‌زندگی زمینی سراپای وجودش را فراگرفته‌اند از خود دورکند، با چه زیبائی خیره‌کننده‌ای جلوه‌گر خواهد شد. تنها در آن صورت خواهی توانست ذات حقیقی آنرا آشکار ببینی و بدانی که آیا او بسیط است یا مرکب، چنین است یاچنان. ما فقط کوشیدیم تا شکل و صورت آنرا بدان‌گونه که در زندگی زمینی نمودار می‌شود تشریح کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: در تحقیقی هم که تاکنون دربارهٔ عدالت به‌جا آوردیم از فروع و ظواهر چشم پوشیدیم وبه پاداش‌ها و فائده‌های ظاهری و حسن شهرتی که هومر و هزیود در اشعار خود بیان داشته‌اند اعتنائی نکردیم. بلکه به خود عدالت، صرفنظر از فوایدی که از آن حاصل می‌شود، پرداختیم و این نتیجه را به‌دست آوردیم که عدالت برای شریف‌ترین جزء وجود آدمی، یعنی‌روح، بهترین چیزهاست. از اینرو آدمی باید همواره از روی عدالت عمل کند خواه انگشتری گیگس را بدست و کلاه خود خدای دوزخ را به‌سر داشته باشد یانه. (*)

گفت: کاملا درست است.

---

* بنا به‌اساطیر یونانی هرکسی کلاه خود خدای دوزخ را به سر بگذارد از دیدهٔ خدایان نهان می‌ماند. — م.

گفتم: گلاوکن عزیز، گمان می‌کنم اکنـــون جا دارد پاداش‌هائی را هم که مرد عادل از خدایان و آدمیان، چه در زندگی و چه پس از مرگــ، به دست می‌آورد بشماریم.

گفت: درست است.

گفتم: پس وامی را که در اثنای بحث گرفتید به من پس بدهید.

گفت: کدام وام!

گفتم: از من خواستید عادل و ظالم را چنان در نظر بگیرم که عادل در نظر مردم ظالم جلوه کند وظالم به‌عدل مشهور باشد، و گفتید هرچند ممکن نیست وجود ایـــن خصلت‌ها در کسی از نظر خدایان و آدمیان پنهان بماند، با اینهمه بهتر است هنگام بررسی خلاف آن را فرض کنیم تا بتوانیم خود عدل و خود ظلم را، مجرد از سود و زیان آنها، در برابر یکدیگر قراردهیم تا بتوانیم دربارهٔ خود هریك از آنها درست داوری کنیم. من در آن موقع پیشنهاد شما را پذیرفتم. آیا این نکته را هنوز به‌یاد دارید؟

گفت: البته به‌یاد داریم.

گفتم: اینك که از داوری فارغ شده‌ایم، به‌نام عدل از شما می‌خواهم فوائد ظاهری عدالت را بمن پس بدهید، یعنی تصدیق کنید که عادل در نظر خدایان و آدمیان نیز محبوب است. تا اینجا ثابت کردیم که خود عدالت خوب است و هرکه از عدالت حقیقی بهره‌مند باشد فایده‌ای‌حقیقی می‌برد نه فایدهٔ ظاهری. اکنون باید نشان دهیم که عادل از پاداش‌های ظاهری و نام نیك نیز بی‌نصیب نمی‌ماند.

گفت: حق همین است.

گفتم: تصدیق می‌کنی که نه عادل از دیده خدایان نهان می‌ماند و نه ظالم؟

گفت: آری.

گفتم: همچنین قبول داری که خدایان عادل را دوست دارند و از ظالم بیزارند؟

گفت: قبول دارم.

گفتم: آیا نباید قبول کنیم که خدایان دوستان خود را نیکبخت می‌کنند مگر اینکه آنان به سبب گناه‌هائی که در زندگی پیشین مرتکب شده‌اند به عقوبتی اجتناب‌ناپذیر دچار باشند؟

گفت: این نیز درست است و باید قبول کنیم.

گفتم: بنابراین باید معتقد باشیم که اگر عادل به تنگدستی یا بیماری یا مصیبت دیگری دچار شود همهٔ آن مصائب سرانجام در زندگی یا پس از مرگ برای او سودمند خواهند بود. زیرا خدایان کسی را که در راه عدالت گام بردارد و بکوشد از راه کسب قابلیت تا آنجا که برای آدمی میسر است شبیه خدایان شود، هرگز تنها نمی‌گذارند.

گفت: درست است. خدایان کسی را که به آنان تاسی جوید به‌حال خود رها نمی‌کنند.

گفتم: همچنین باید معتقد باشیم که ظالم سرنوشتی به‌عکس آن خواهد داشت؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس پاداشی که عادل از خدایان می‌گیرد همین است؟

گفت: آری.

گفتم: از آدمیان چه پاداشی بدست می‌آورد؟ به‌عقیدهٔ من ستمگران چون دوندگانی هستند که در آغاز مسابقه بسیار تند می‌دوند ولی در میان راه خسته می‌شوند و از دویدن بازمی‌مانند. از اینرو میدان‌را به دیگران می‌گذارند

و در میان ریشخند تماشاگران سرافکنده و دست خالی کنار می‌روند در حالی که تاج افتخار نصیب دوندگان حقیقی می‌شود. دوندگان حقیقی عادلانند که از میدان مسابقه پیروز و سربلند درمی‌آیند و در پایان هر کار و همچنین در پایان زندگی تاج افتخار را به‌سر می‌گذارند و پاداش عدالت را از جامعه می‌ستانند.

گفت: درست است.

گفتم: پس اکنون باید اجازه دهی همان سخنانی را که تو درباره ستمگران گفتی من درباره عادلان بگویم: عادلان چون سال‌های جوانی را پشت سر گذاشتند هر مقامی بخواهند در کشور خود به دست می‌آورند، با هر زنی بخواهند وصلت می‌کنند، دختر خود را با هرکس خواستند پیوند زناشوئی می‌بندند، و اگر مایل باشند از همهٔ مزایائی که تو نصیب ستمگران پنداشتی بهره‌مند می‌شوند، در حالی که ستمگران اگر در جوانی بتوانند خود را از دیدهٔ مردم پنهان کنند در پیری رسوا می‌شوند و مایه ریشخند خویش و بیگانه می‌گردند چنانکه حتی دوستان و هم‌میهنانشان نیز ازآنان دوری می‌جویند و آنان را به دیدهٔ حقارت می‌نگرند و همهٔ زجرها و مصائبی که تو گمان‌می‌کردی در انتظار عادلان است به‌آنان روی می‌آورد. آیا اجازه‌می‌دهی چنیین بگویم و آماده‌ای این گفته‌ها را تصدیق کنی؟

گفت: تصدیق می‌کنم چون حق با تو است.

گفتم: اینك علاوه بر مزایای خود عدالت، مزدها و پاداش‌هائی را هم که خدایان و آدمیان به مردمان عادل می‌دهند بیان کردیم.

گفت: آری، این‌ها نیز پاداش‌هائی بزرگ و زیبا هستند.

گفتم: ولی همهٔ اینها که برشمردیم با پـــاداش و عقوبتی که پس از مرگـ نصیب عادل و ظالم می‌شود نــه از حیث شمار قابل قیاس است، نه از نظر اندازه. اینك گوش کن تا آنها را نیز تشریح کنم تا هریك از آن‌دوسهمی را که باید از نتیجهٔ تحقیق ما ببرد، تمام و کمال دریافت کند.

گفت: بگو، چون هیچ مطلبی در جهان نیست که تا این اندازه مشتاق شنیدنش باشم.

گفتم: آنچه می‌گویم از آن‌گونه داستان‌ها نیست که اودیسه به آلکینوس حکایت کرده، بلکه روایتی است‌از مردی بیدار دل بنام «ار» فرزند آرمنیوس اهل پامفیلیا. «ار» در اثنای جنگی از پای درآمد. پس از ده روز که اجساد کشتگان را برمی‌داشتند، دیدند با اینکه همهٔ جسدها روی به‌پوسیدگی نهاده، جسد او همچنان تازه است. جسد را به خانه‌اش آوردند و روزدوازدهم که روی تل هیزم نهادند تا بسوزانند «ار» زنده شد و برخاست و آنچه در جهان دیگر دیده بود حکایت کرد و چنین گفت:

چون روحم از بدن جدا شد با گروهی از ارواح دیگر به راه افتادیم و به‌جائی رسیدیم که تاکنون هیچ آدمی به آنجا راه نیافته است. در آنجا دو دریچهٔ متصل بهم در روی زمین بود که به اعماق زمین راه داشت و در برابر آنها دو دریچهٔ دیگر بود که به آسمان می‌پیوست. در میان آن دو جفت دریچه داورانی نشسته بودند که دربارهٔ نیك و بد اعمال مردگان داوری می‌کردند. حکمی را که دربارهٔ عادلان می‌دادند بر لوحی می‌نوشتند و لوح را به سینهٔ آنان نصب می‌کردند و سپس آنان را به سمت راست می‌فرستادند تا راه آسمان پیش گیرند. ظالمان را لوحی که شرح کارهای نکوهیدهٔ آنان برآن نوشته بود بر پشت می‌آویختند و به

سمت چپ می‌فرستادند و به اعماق زمین روانه می‌کردند. چون نوبت به من رسید، گفتند وظیفهٔ تو این است که به میان آدمیان برگردی و هرچه در اینجا می‌بینی به‌آنان‌بگوئی. از اینرو بمن دستور دادند چشم و گوش خود را باز کنم تا هرچه درآنجامیگذرد ببینم وبشنوم. دیدم‌که چگونه‌گروهی از ارواح پس‌ازآنکه حکم‌داوران‌را شنیدند ازیکی ازدریچه‌ها به زیرزمین رانده‌شدند وگروهی‌دیگرازیکی ازدریچه‌های‌آسمان‌به سوی بالا رهسپار شدند. از دریچه دوم که روی زمین بود ارواحی از زمین درآمدند که به گرد و غبار و پلیدی آلـوده بودند. از دومین دریچهٔ آسمان نیز ارواحی پاکیزه و شاداب پائین آمدند. همهٔ ارواح در چمنزاری گرد آمدند و چنان می‌نمـود که گوئی از سفـری دور و دراز رسیده‌انـد تا در مجلس جشنی شرکت کنند. آشنایان به یکدیگر خوش‌آمد می‌گفتند و همدیگر را در آغوش می‌کشیدند. آنها که اززمین برمی‌آمدند از دیگران درباره آسمان پرسش‌هائی می‌کردند و ارواحی که از آسمان می‌رسیدند از دسته دیگر درباره دنیای زیرزمین خبـر می‌گرفتند دسـتهٔ نخستین گـریان و زاری‌کنان از رنجهائی که در زیرزمین کشیده بودند و از سفر هزار سالهٔ مشقت‌باری که پشت سر گذاشته بودند حکایت‌ها می‌کردند و ارواحی که از عالم بالا آمده بودند از خوشیهای بی‌کران و زیبائی‌های وصف ناپذیری که در طی سفر آسمانی دیده بودند سخن می‌گفتند. گلاوکن عزیز، اگر بخواهم همه ماجراهائی راکه «ار» در آنجا دیده وشنیده بود بازگو کنم سخن دراز می‌شود. از اینرو به بیان مهمترین مطلبی که «ار» حکایت کرده است اکتفا می‌ورزم.

گفت: هر فردی برای هر ستمی که به‌کسی کـرده است کیفری جداگانه می‌بیند و برای هرستم ده بار مجازات

می‌شود. مدت هرمجازات صد سال است که برابر با طول عمر آدمی است. کسی که دست به خون جمعی آلوده یا به کشوری یا سپاهی خیانت کرده یا گروهی ازمردمان را اسیر کرده و به‌بردگی فروخته یا در ارتکاب جرائم دیگر شرکت داشته است، برای‌هر جرم ده‌بار کیفر می‌بیند و ده‌بار درد و رنج می‌کشد. ولی آنکه به دیگران نیکی کرده و زندگی را به پاکی و پرهیزکاری بسر برده‌است به همان نسبت نیکی می‌بیند و پاداش می‌گیرد. دربارهٔ کودکانی که پیش از تولد فوت شده یا در کودکی مرده‌اند سخنانی می‌گفت که بـــه بازگو کردن نمی‌ارزد. ولی می‌گفت کیفر و پاداش بی‌دینی و دینداری، و بدی و نیکی درباره پدر و مادر، و همچنین کیفر قتل نفس به مراتب بیش از آن است که تشریح کردم. «ار» می‌گفت شنیدم‌که در آن‌میان یکی ازدیگری پرسید: آردیایوس بزرگ کجاست و حالش چگونه است؟ این آردیایوس هزار سال پیش در یکی از شهرهای پامفیلیا فرمانروائی مستبد بوده، و چنانکه می‌گفتند پدر پیر و برادر بزرگ خود را کشته و کارهای زشت بی‌شماری مرتکب شده بوده است. مخـاطب پاسخ داد: «او با ما نیامده است و نخواهد آمـد. از موحش‌ترین وقایعی که در زیرزمین به سرما آمد یکی این بود که چون به نزدیك دریچه رسیده بودیم و می‌خواستیم بیرون برویم آردیادوس را دیدیم که به همراهی گروهی‌از حکمرانان ستمگر می‌آمد و چندتن از مردم عادی هم، که در زندگی جنایت‌های بزرگ مرتکب شده‌بودند، باآنان بودند. همهٔ آنان به دریچه نزدیك شده بودند و امید داشتند بزودی بیرون روند ولی دریچه مانع عبور آنان شد. بدین‌سان که هرگاه یکی از آن ستمگران یاکسانی‌که هنوز زمان مجازاتشان به‌سر نیامده بود، می‌خواست پای از دریچه بیرون بگذارد

نعره‌ای وحشتناك از دریچه برمی‌خاست. در کنار دریچه مردانی با قیافه‌های رعب‌انگیز ایستاده بودند که می‌دانستند معنی این نعره چیست. اینان دست آردیایوس و همراهان او را گرفتند و کنار کشیدند. سپس دست‌ها و پاها وگردن آنان را با زنجیر بستند و به‌خاك افکندند وپوستشان را کندند و سپس آنان را کشان‌کشان در راهی که پر از بوته‌های خار بود بردند و گناهان آنان را به دیگران اعلام کردند و گفتند اینان را می‌بریم تا در دوزخ افکنیم. از همهٔ وقایع وحشت‌انگیزی که در آنجا دیدیم این‌یکی موحش‌تر از همه بود زیرا می‌ترسیدیم هنگامی هم که ما می‌خواستیم پای از دریچه بیرون بگذاریم صدای آن نعره بلند شود. از اینرو هریك از ما که می‌توانست از دریچه بگذرد بسیار شادمان می‌گردید.» پاداش‌ها و کیفرهائی که در جهان برقرار است از همین‌گونه است که تشریح کردم. هر روح هفت روز در آن چمنزار به‌سر برد. روز هشتم همه با هم به راه افتادیم و پس از چهار روز به‌جائی دیگر رسیدیم. ازآنجا نوری‌پیدا بود که بصورت عمودی از بالا به پائین می‌تابید و چون‌ستونی از میان زمین و آسمان می‌گذشت. رنگ نور به قوس‌قزح شباهت داشت ولی بسیار صاف و روشن بود. باز روزی راه پیمودیم تا به میان آن روشنائی رسیدیم، و دیدیم که چگونه ستون نور در بالا به رشته‌هائی منشعب می‌شد و سرهای رشته‌ها در نقطه‌ای بهم می‌پیوستند و گنبد آسمان را تشکیل می‌دادند درست چون تسمه‌های چوبی که بدنهٔ کشتی جنگی را تشکیل می‌دهند. در نقطه‌ای که رشته‌های روشنائی به یکدیگر می‌پیوستند، دوك ضرورت آویزان بود و همهٔ افلاك بوسیله آن دوك گردانده می‌شد. میله و قلاب دوك از فولاد بود و چرخ آن از مخلوطی از فولاد و فلزات

دیگر. به ظاهر شبیه چرخ دوک‌های ما بود ولی چنانکه «ار» می‌گفت باید ساختمان آنرا چنین تصور کرد: چرخی بزرگ و میان تهی بود که در درونش چرخی دیگر جای داشت و در درون آن چرخی سوم. در درون چرخ سوم چرخی چهارم بود، همچنین چهار چرخ دیگر. جمعاً هشت چرخ بود که یکی در درون دیگری جای داشت. لبه‌های هر هشت چرخ از بالا به شکل دایره‌هائی پیدا بود که به‌هم پیوسته و چرخی واحد به دور محور بوجود آورده بودند و لولهٔ محور از میان چرخ هشتم گذشته بود. کنارهٔ چرخ نخستین، یعنی چرخ بیرونی، پهنتر از همه بود و کنارهٔ چرخ ششم از این حیث در مرتبهٔ دوم قرار داشت، کنارهٔ چرخ چهارم در مرتبه سوم، کنارهٔ چرخ هشتم درمرتبهٔ چهارم، چرخ هفتم درمرتبهٔ پنجم و چرخ پنجم در مرتبهٔ ششم و چرخ سوم در مرتبهٔ هفتم و چرخ دوم در مرتبهٔ هشتم. دایرهٔ بزرگترین چرخ‌ها رنگارنگ بود و دایرهٔ چرخ هفتم درخشان‌تر از دیگران. دایرهٔ چرخ هشتم درخشش خود را از چرخ هفتم می‌گرفت و دایره‌های دوچرخ دوم و پنجم همانند یکدیگر و از لبه چرخ‌های دیگر زردتر بودند. چرخ سوم سفیدتر از همه بود، چرخ چهارم سرخ‌رنگ، و چرخ سوم به مراتب سفیدتر از لبهٔ چرخ ششم. دوك با حرکتی یکنواخت به گرد خودمی‌گشت ولی در اثنای این گردش، چرخ هفتم بسیار آهسته‌تر از چرخ‌های دیگر در جهت‌مخالف می‌چرخید. چرخ‌هشتم سرعتی بیش از چرخ‌های دیگر داشت‌و چرخ‌های هفتم و ششم و پنجم از این حیث در مرتبهٔ دوم قرار داشتند. چرخ چهارم در مرتبهٔ سوم بود و چرخ سوم در مرتبه چهارم و چرخ دوم در مرتبه پنجم. خود دوك میان زانوهای ضرورت می‌چرخید و بر بالای هر یك از دایره‌های آن «سیرن» یعنی موجودی

که سر زن و بدن مرغ دارد نشسته بود. اینان با گردش دایره‌های دوك می‌گردیدند و از هریك صدائی بـــه‌گوش می‌رسید، و صداها چنان با یکدیگر هماهنگ بود که ازترکیب آنها آهـــنگی موزون پدیدار می‌آمد. سه زن دیگر به نام‌های لاخه‌سیس و کلوتوس و آتروپوس که دختران ضرورت‌اند در دایره‌ای به فاصله‌های مساوی روی تخت‌هائی نشسته بودند. اینان جامه‌های سفید به‌تن و تاجی از گل به‌ســر داشتند و بهمراه آهنگ «سیرن»ها سرودهائی می‌خواندند. لاخه‌سیس ســرودی در وصف گذشته می‌خواند، کــلوتوس سرودی در وصف حال و آتروپوس سرودی در وصف آینده. کلوتوس گاه‌گاه با دست راست چرخ بیرونی دوك را می‌چرخاند، آتروپوس با دست چپ چرخ‌های درونی را به‌حرکت می‌آورد. لاخه‌سیس هر دو دست را گاه به چرخ بیرونی می‌سود وگاه به‌چرخ‌های درونی.

ارواح همینکه به‌آنجا رسیدند مجبور بودند به‌نزد لاخه سیس بروند. در آنجا کسی‌که به‌ظاهر چون کاهنان پرستشگاه‌ها می‌نمود پیش‌آمد و آنهارا در یك صف مرتب کرد. سپس از دامن لاخـــه‌سیس، قرعه‌ها و نمـــونه‌هائی از شیوه‌های گـــوناگون زندگی بـــرداشت و بر بالای سکـــوئی ایستاد و گفت: «فرمان لاخه‌سیس دختر باکرهٔ ضرورت را بشما اعلام می‌کنم. ای ارواح یك‌روزه، باشما زندگی‌نسلی تازه از جانداران فانی آغاز می‌شود. قرار برآن نیست که سرنوشت به‌سراغ شما بیاید و شما را بگزینند بلکه شما هریك سرنوشت خودرا خواهید گزید. هریك از شما که پیش‌از دیگران قرعه بنامش اصابت‌کند باید پیش‌ازهمه راه زندگی خودرا بگزینند. هرکس به‌حکم‌تقدیر درراهی‌که‌انتخاب می‌کند خواهد ماند. قابلیت، خاص هیچ‌کس نیست بلکه

هرکه آنرا محترم بدارد ازآن بهره‌ای بیشتر خواهد داشت و هرکه به‌آن بی‌اعتنا بماند بهره‌اش کمتر خواهد بود. هر کس مسئول انتخاب خویش است وخدا دراین‌باره تقصیری ندارد.» کاهن، پس‌از بیان این سخنان قرعه‌ها را درمیان ارواح افکند و هرکسی قرعه‌ای راکه در پیشش افتاده بود برگرفت. «ار» تنهاکسی‌بودکه قرعه‌ای برنداشت زیرا اجازه این‌کار به‌او داده نشده بود. هرروح پس‌از آنکه قرعــه را برگرفت دریافت که از حیث نوبت، چندمین است. دراین هنگام کاهن نمونه‌های زندگی‌را دربرابر آنان به‌پا داشت و شمارهٔ نمونه‌ها بمراتب بیش‌از شماره حاضران بود.

نمونهٔ زندگی‌های گوناگون درمیان آنها دیده می‌شد، چه زندگی جانوران وچــه زندگی آدمیان. مثلا از زندگــی فرمانروایان‌مستبد نمونه‌هائی بود: نمونهٔ زندگی‌فرمانروایانی که تا پایان عمر حکومت می‌کنند ونمونهٔ آنان‌که پس‌از چند سالی از تخت سلطنت می‌افتند وباقی عمررا در تبعیدگاه‌ها با تنگدستی و مسکنت به‌سر می‌برند. همچنین نمونه‌هائی از زندگی مردان نیکنام دیده می‌شدکه بعضی به‌سبب زیبائی اندام و پاره‌ای دیگر به‌سبب دلیری یا تبار از دیگران ممتاز بودند. نمونه‌هائی از زندگی مردان‌گمنام وزنان نیز پیدابود. میان ارواح حاضر تمایزی نبود زیرا اقتضای ضرورت این است‌که هرروح همینکه زندگی تازه‌ای برای خود برگزید، شخص تازه‌ای شود. نمونه‌ها نیز بی‌آنکه ترتیب خــاصی رعایت شود درکنار یکدیگر قرار داشتند و دارای صفات‌و عوارضی گوناگون‌بودند مانند تنگدستی وبیماری وتندرستی. حتی بعضی ازآنها میان دوعارضهٔ مختلف قــرار داشت. بعقیدهٔ من ، گلاوکن عزیــز، بزرگترین خطــر برای آدمــی در همین مرحله است. بدین‌جهت هریك از ما باید دانشی

را بالاتر ازهمه دانش‌های دیگر بشمارد که درپرتو آن آدمی می‌تواند زندگی خوب‌را از زندگی بد تمیز دهد و بهترین زندگی‌ها را بگزیند. منظورم آن دانشی است‌که اگر از آن بهره‌مند شویم در می‌یابیم‌که زیبائی اگر با ثروت یاتنگدستی توام شود چه اثری در روح به‌جا می‌گذارد، وشهرت یا گمنامی خانواده، گوشه‌نشینی یا شرکت درامور سیاسی ، ضعف یا نیروی بدنی، دانائی یا نادانی، وهمهٔ خصائص دیگر ازاین دست، اگر با یکدیگر توام شوند، روح را به چه‌حالی در می‌آورند. زیرا فقط کسی‌که ازآن دانش بهره‌ای دارد، می‌تواند با درنظرگرفتن آن نتایج وعواقب و باتوجه به‌طبیعت روح، زندگی خوب‌را از زندگی‌بدبازشناسد: بدترین‌زندگی‌ها آن زندگی را بداندکه روح را ازعدالت دور می‌کند و دچار ستمگری می‌سازد ، و بهترین زندگی‌ها آن زندگی‌را بشمارد که روح را به‌راه عدالت رهبری می‌کند. غیر ازاین به هرچیز دیگر باید بی‌اعتنا بود زیرا چنانکه دیدیم بهترین انتخاب، چه برای زندگی وچه برای بعداز مرگ، همین است. آدمی تا دراین جهان است باید به‌این عقیده وفادار بماند. روزی هم که رخت به‌جهان دیگر کشد، درآنجا نباید فریب ثروت و چیزهای دیگررا که مایهٔ فسادند، بخورد بلکه باید همواره به‌هوش باشد تا به‌دام خودرائی وستمگری و استبداد نیفتد وخود و دیگران را به‌ورطهٔ بدبختی وهلاك نکشاند، بلکه در آن جهان نیزمانند این‌جهان راه میانه‌را بگزیند واز زیاده‌روی برحذر باشد زیرا یگانه‌راه نیکبختی همین است.

مردی‌که ازآن جهان بازگشته بود می‌گفت کاهن به گفتار خویش چنین ادامه‌داد: «کسی‌هم‌که درپایان‌صف‌است و نوبتش پس‌ازهمهٔ ارواح، اگر درانتخاب شیوهٔ زندگی از خرد پیروی‌کند و زندگی‌را به‌جدیت ومراقبت به‌پایان برد

سرانجام نیکی خواهد داشت. بنابراین کسی که درآغازصف جای دارد نباید شتاب کند وآنکه پس‌از همه می‌آید نباید نگرانی به‌خود راه دهد.»

«ار» می‌گفت نخستین‌کسی که قرعه بنامش اصابت کرده بود زندگی فرمانروایان مستبد را برگزید زیرا چنان نادان وحریص بودکه نمونه‌های دیگررا ندید واز سرنوشتی که درانتظار ستمگران است غافل ماند وهیچ درنیافت که اگر این زندگی را بگزیند فرزندان خودرا خواهد خورد و قومی‌را به‌روز سیاه خواهد نشاند. ولی پس‌ازآنکه قسمت خودرا بدست‌گرفت وازسرفراغت درآن نگریست ازانتخاب خود پشیمان شد وبه سر وسینه خود کوفتن گرفت وناله و زاری آغازکرد که چرا به‌گفتهٔ کاهن گوش نداده‌است. در عین‌حال مسئولیت انتخاب خودرا به‌گردن نگرفت بلکه از سرنوشت واز خدایان شکوه‌کرد. او یکی‌از ارواحی بودکه ازآسمان آمده بودند. زندگی‌گذشته را در کشوری منظم به‌سر برده و به‌عادت، نه از روی دانش، عمری به‌درستی و پرهیزکاری گذرانده بود. بیشتر ارواحی‌که ازآسمان‌رسیده بودند در انتخاب دقت نمی‌کردند ولی‌آنهاکه از زمین آمده، خود رنجهای طاقت‌فرسا کشیده و رنج‌های دیگران را نیز به‌چشم دیده بودند در انتخاب زندگی نو احتیاطی بیشتر به‌کار می‌بردند. بدین‌سان به‌سبب اصابت قرعه و همچنین درنتیجهٔ بی‌مبالاتی یا احتیاط، بسیاری از ارواحی که در گذشته زندگی نیکی گذرانده بودند زندگی بدی برگزیدند وکسان بسیاری که زندگی بدی پشت‌سر گذاشته بودند زندگی بهتری انتخاب‌کردند.

خبری‌که ازجهان دیگر بما رسیده، این‌است‌که هرکه درآغاز زندگی نوین دل به‌دانش ببندد وهنگام تقسیم قرعه

درپایان صف نباشد، نه‌تنها زندگی‌دراین‌جهان‌را بانیکبختی و خرسندی به‌سر می‌برد بلکه درطی‌سفری‌هم‌که‌ازاینجا به جهان دیگر و دوباره از آنجا به‌این جهان می‌کند سختی نمی‌بیند. زیرا از راه‌های تاریك زمین نمی‌گذرد بلکه در آسمان سیر می‌کند و سفررا به‌راحتی وخوشی می‌گذراند.

«ار» می‌گفت رفتار رواح درحالی‌که زندگی‌نوی برای خود برمی‌گزیدند تماشائی‌بود. گاه بیننده‌را به‌خنده‌می‌آورد وگاه ترحم‌برمی‌انگیخت. بیشتر ارواح هنگام انتخاب‌زندگی نو از تجربه‌های زندگی‌گذشته الهام می‌گرفتند. مثلا روحی دیدم‌که زندگی پیشین را در قالب ارفئوس به‌سر آورده بود. چون نوبت‌به‌او رسید زندگی قو را برگزید. علت آن بود که به‌دست زنی کشته شده‌بود واز جنس‌زن بیزار بود و نمی‌خواست از زنی زائیده شود. همچنین روح تامیراس را دیدم‌که زندگی بلبلی را برگزید. قوها و مرغان خوش‌-آواز دیگری را دیدم‌که در قالب آدمی درآمدند. روحی‌که در صف ارواح بیستمین بود زندگی شیری را برگزید. چون بدقت نگریستم دیدم روح آیاس است. او از داوری درباره آن سلاح چنان خشمگین بود که نمی‌خواست دوباره به‌قالب آدمی درآید* بعدازاو روح آگاممنون پیش‌آمد. اونیز به‌سبب سرنوشتی‌که در زندگی پیشین داشت ازآدمیان بیزار بود

---

* در میدان جنگ ترویا پس‌از مرگ آشیل میان اودیسه و آیاس برسر تصاحب سلاح‌های آشیل نزاع درگرفت و کار به داوری‌کشید. داوران سلاح‌ها را به اودیسه دادند. آیاس چنان خشمگین شدکه خواست همهٔ سرداران یونان رابکشد. آتنه برای اینکه اورا از این‌کار باز دارد دیوانه ساخت و آیاس درحال جنون‌گلهٔ دامی را سرداران یونانی پنداشت وهمهٔ دام‌هارا از دم‌شمشیر گذارند. پس از رهائی از جنون آبروی خود را ریخته دید وخود راکشت. — م.

از اینرو زندگـی عقابی را برگزیـد. در وسط صف، روح آتالانتاس جای داشت. او به‌افتخاری‌که نصیب ورزشکاران می‌شود چشم دوخته بود. ازاینرو همان زندگی را انتخاب کرد. بعدازاو نوبت به‌روح اپه‌یوس پسر پانوپه‌اوس رسید واو بصورت زنی هنرمند درآمد. درمیان ارواحی‌که درپایان صف جا داشتند روح تره سیتسه دلقك را دیدم که زندگی بوزینه‌ای را برگزید. واپسین روحی‌که‌پیش‌آمد روح‌اودیسه بود که چون مشقتهای زنـــدگی گذشته را از یاد نبـــرده بود به جاه طلبی اعتنائی نداشت. از اینرو چندی میـــان نمونه‌های زندگی می‌گشت ودر جست‌وجوی زندگی مـــرد ساده‌ای بود که بتواند گوشه‌ای بگیرد و دور ازانظار مردم بسر برد. سرانجام این زندگی را درگوشه‌ای نهان ازچشم دیگران پیداکرد. بسیار شادمان‌شد وگفت اگرقرعهٔ‌نخستین هم بنام من می‌افتاد زندگی‌دیگری جزاین‌نمی‌خواستم.گروهی از ارواح جانوران درقالب آدمیان درآمدند وبعضی‌جانوران زندگی جانورانی دیگررا برگزیدند. جانوران ستمگر زندگی درندگان را انتـــخاب کـردند و جانوران عادل به قـــالب دام‌های اهلی و بی‌آزار درآمدند. بدین‌سان هرروح کالبدی تازه یافت و زندگی دیگری آغازکرد.

ارواح پس‌ازآنکه زندگی‌تازهٔ‌خودرا برگزیدند، بهمان ترتیب که قرعه بنامشان اصابت‌کرده بود به‌نزد لاخه‌سیس رفتند. لاخه‌سیس فرشته‌ای راکه هرروحی برای‌خودانتخاب کرده بود براو گماشت تا پاسدار زندگی او باشد ومراقبت کندکه سرنوشت تازه‌اش به‌مرحلهٔ عمل درآید. هرفرشته، روحی‌را که‌برآن گماشته شده بود نخست به‌نزد کلوتوس‌برد ودر زیر دوك گردان جای داد. دراینجا سرنوشتی‌که روح برگزیده بود مسجل شد. بعداز آن روح را به‌سوی دیگـــر

راهنمائی‌کرد و به‌نزد آتروپوس که دوك را می‌چرخاند ، برد. دراینجا سرنوشت روح، قطعی و تغییرناپذیر گردید سپس آن‌دو، بی‌آنکه سربه‌عقب برگردانند، از زیر تخت ضرورت گذشتند. همهٔ ارواح این مراحل‌را پیمودند. پس ازآن همهٔ ماباهم به‌جلگهٔ‌له‌ته درآمدیم‌که بسیارگرم ومرطوب بود. نه درختی درآنجا دیده می‌شد، نه‌گیاهی. چون شب‌فرا رسید درکنار رود آمه‌لس‌که آبش درهیچ ظرفی قرار نمی‌گیرد فرود آمدیم. همهٔ ارواح را مجبورکردندکه ازآن آب بنوشند. آنان‌که عنان اختیار خودرا بدست نداشتند بیش ازحد اعتدال نوشیدند. هرروحی همینکه آب نوشیدگذشته را ازیاد برد. چون کمی آرام‌گرفتیم و نیمه‌شب فرا رسید رعد و برقی برخاست وزمین لرزید و طوفانی ما را ازهم پراکند. یکی به‌این‌گوشه افتاد ودیگری به‌گوشه‌ای دیگر و هر روح درهرجا که افتاده بود زندگی‌نو را آغازکرد. به‌من اجازهٔ آشامیدن ندادند. ولی ندانستم روحم چگونه به‌بدنم بازگشت. بلکه یکباره چشم‌گشودم ودیدم سپیدهٔ صبح تازه دمیده است ومن روی پشته‌ای هیزم خوابیده‌ام.

گلاوکن عزیز، بدین سان این روایت از فراموشی مصون مانده و به‌گوش ما رسیده است. اگر آنرا به‌گوش هوش بشنویم شاید مایهٔ رهائی روح‌ما نیزگردد تا بتوانیم از رود فراموشی بگذریم بی‌آنکه آلوده‌گردیم. اگر باورداریم که روح جاودانی و مرگ‌ناپذیر است و هرخوبی وبدی را تحمل تواند کرد، باید آن راه را پیش‌گیریم که به‌آسمان می‌پیوندد، و شناسائی وخرد و عدالت را پیشوای خود سازیم. چه تنها دراینصورت خواهیم توانست هم باخودمان به‌دوستی وصفا بسر بریم وهم با خدایان ، وچون کسانی که ازمیدان مسابقه پیروز درآمده‌اند، پاداشی‌راکه درخور

ما است بدست آوردیم تا هم دراین جهان نیکبخت گردیم وهم درطی آن سفر هزارساله که وصفش را شنیدی.